

﴿ الفوائد الكلامية ﴾

تأليف

العالم العلامة والكبر العهامة الشيخ

عبد القادر بن عبد الله المجاوي

الاستاذ بقسم مدرسة الجزائر العالي

والامام بمسجد سيدى رمضان

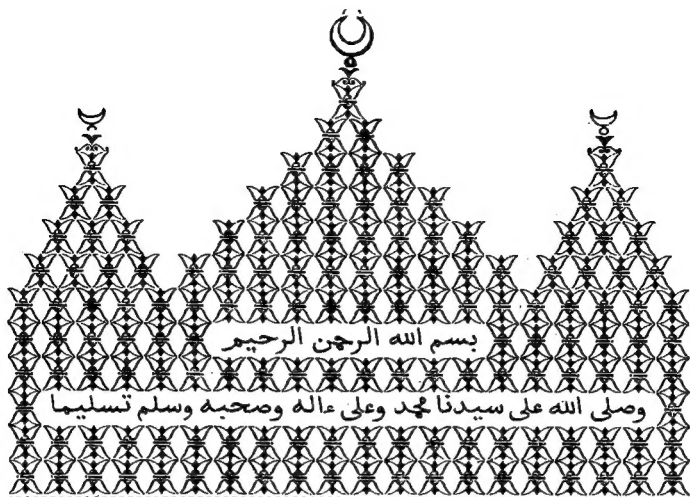
حفظه الله



سنة ١٣٢٨
١٩١٠

حقوق الطبع محفوظة لمؤلفها

المطبعة الشرفية لصاحبها فونتانا الاخوين وشركائهما بالجنائز



الحمد لله الواحد الاحد . الفرد الصمد . المنفرد بالذات
والصفات والافعال . المختص بالكمال والجمال والجلال . والصلاة
والسلام على سيدنا محمد المرسل من خير البشر . والمؤيد في دعوته
بالحجة والبرهان والنظر . وعلى آله وصحبه المستضيئين بنور
الشرع المنقول . والاخذين بمناهج الحق المعقول .

وبعد فقد مست الحاجة الى تأليف رسالة في علم التوحيد تكون
سهلة الماخذ فليلا الكلفة يستعذب موردها الفاصر والكليل . ويفتبس
من مشكانها المتحير في تصحيح عقيدته بالدليل . ولما فوي الرجاء
انعقدت النية على ذلك وصرفت العزيمة هنالك فجاءت بحمد الله
على صغر حجمها كبيرة المسائل متنوعة المسالك شاملة لغالب العفايد

وما يتعلق بالمولى تبارك وتعالى ورسالة صلوات الله عليهم من الواجبات والكائنات والمستحيلات مع البساطة فى التعبير والسلاسة فى التحرير كي يستغنى بها التلميذ عن كبار الدواوين . ويتخرج من رتبة التقليد الى ساحة اليفين . عارفا يزبد العن ومنابعه . خبيراً بمسائله وفواطعه . من غير خروج عما يفتضيه المقام من البيان . او الاخذ بالافراط والتعريط فى هذا الشأن . واذا انتهت هذا العمل سميتها ﴿ الفوائد الكلامية ﴾ ونسفتها على مقدمة وعشرة فصول وخاتمة فكانت انموذجاً كفيلاً باستعادة الفاري منه السبيل الذى تتلقى به اصول الدين على الوجه الملايم لزوح الوقت والمساعد للملكات تلامذة هذا الزمن وارجو الله بهذا العمل القليل ان نكون منخرطين فى صف السلف وان يوفقنا لطريق الصواب . ويجنبنا مصارع المواخذة والعتاب

﴿ المقدمة ﴾

المقدمة عندهم فسمان مقدمة علم وهي ما يتوفى الشروع عليها كتعريفه وموضوعه وواضعه وفائدته واسم تداده وحكم الشارع فيه واسمه ومسائله ونسبته ومقدمة كتاب وهي العاظ تقدم على المفصود لا ارتباط لها به والمراد هنا الاولى

﴿المبـادي﴾

بالمبـادي العشرة المذكورة ءانفا على فسمين احدهما تجب معرفته وجوبا صناعيا وذلك ثلاثة اشياء الحد والموضوع والغاية وثانيهما تنـدب معرفته وهو ما بقي

﴿حد علم التوحيد﴾

اعلم ان من اكتفى في العفائد بالتقليد عرفه بانه علم يبحث فيه عما يجب اعتقاده اي علم يبين فيه ما يجب اعتقاده في حق الله تعالى وفي حق رسله عليهم الصلاة والسلام وان لم تذكر براهين ذلك وسواء كان ذلك الواجب اعتقاده مما يفدح الجهل به في الاعيان كمعرفة الله تعالى وصفاته الثبوتية والسلبية واحكام الرسالة وامور المعاد او كان مما لا يضر جهله كتبصيل الانبياء على الملايكة كما عند الامام التفي السبكي

ومن لم يكتف في العفائد بالتقليد واراد تعريف الفدر الواجب معرفته عينا عرفه بانه العلم بالعفائد الدينية عن الادلة اليفينية . ومن اراد تعريف الفدر الواجب معرفته ولو كفاية عرفه بانه العلم باحكام الالهوية وارسال الرسل وصدقهم في كل اخبارهم وما يتوقف شيء من ذلك عليه خاصة وتقرير ادلتها بقوة هي مضنة لرد

الشبهات وحل الشكوك فإن مسائل الاعتقاد كحدوث العالم ووجود
الباري عز وجل وما يجب له وما يمتنع عليه من ادلتها فرض عين
على كل مكلف فيجب النظر بدليل اجمالي ولا يجوز التقليد واما
النظر بدليل تفصيلي يتمكن معه من ازالة الشبهة والزام المنكرين
وارشاد المسترشدين بفرض كفاية في حق المتأهلين فهو اذن على
ثلاث مراتب

﴿ موضوع ﴾

الموضوع يقع به امتياز العلم المطلوب عن غيره لان العلوم جنس
واحد وتنوعها بتغاير موضوعاتها فلو لم يكن لعلم موضوع مغاير لموضوع
علم اخر بالذات كموضوعي النحو والطب وهما اللفظ العربي بعد
التوكيب وبدن الانسان او بالاعتبار كموضوعي المعاني والبيان وهما
اللفظ العربي المركب الا ان الاول يبحث عنه من حيث المطابقة
للحال والثاني يبحث عنه من حيث تفاوته في وضوح الادلة لم
يصح كونهما علمين وتعريفهما بتعريفين مختلفين

وانما وجب تقديم الموضوع وهو التصديق بالموضوعية ليمتاز العلم
المطلوب عند الطالب مزيد امتياز اذ بالموضوع تنمايز العلوم في
انفسها وذلك ان كمال النفس الانسانية في فوتها الادراكية انما
هو بمعرفة حقايق الاشياء واحوالها بفدر الطاقة البشرية ولما كانت

تلك الحفايف واحوالها متكثرة متنوعة وكانت معرفتها مختاطة
منتشرة متعسرة وغير مستحسنة افتضى حسن التعليم وتسهيله ان تجعل
مضبوطة متميزة بتصدى لذلك الاوائل وفسموا الاحوال والاعراض
الذاتية المتعلقة بشيء واحد اما مطلقا او من جهة واحدة او باشيء
متناسبة تناسبا معتدا به سواء كان فى ذاتي او عرضي واحدا
ودونه على حدة وسموا ذلك الشيء او تلك الاشياء موضوعا
لذلك العلم لان موضوعات مسائله راجعة اليه فصارت كل طائفة
من الاحوال متشاركة فى موضوع علما منفردا ممتازا فى نفسه وهذه
طريقة استحسانية فقط اذ لا بأس غفلا ان تعد كل مسألة علما برأسه
ولا مانع ان تعد مسائل كثيرة غير متشاركة فى موضوع واحد متناسبة
اولا علما

اذا عرفت هذا التمهيد فهو موضوع علم التوحيد ذات الله تعالى من
حيث ما يجب فى حقه وما يستجبل وما يجوز وكذا ذات رسله
صلوات الله عليهم اجمعين ومثل ذلك الممكن من حيث انه يستدل
به على وجوب وجود صانعه كالجواهر والاعراض او من حيث
اعتقاده كالسمعيات

وفد ثباينت الاقوال فى موضوعه وتشعبت الطرفات فى ذلك
ففىل موضوعه ماهيات الممكنات من حيث دلالتها على موجدتها

وصفاته وافعاله . وفيل موضوعه المعلوم من حيث يحمل عليه ما
يصير عفيده دينية او مبدأ لها نحو الله تعالى قديم واعادة الجسم بعد
فناؤه حق والجسم مركب من جواهر فردية

﴿ واضعه ﴾

الحق في ذلك انه علم فرماني لانه مبسوط في كلام الله تعالى
بذكر العقائد والنبويات والسمعيات مع ما يتوقف عليه وجود
الصانع من حدوث العالم المشار اليه بخلف السموات والارض
والنفوس وغيرها والاشارة الى مذهب المبطلين والطبايعين والجبواب
عن شبه المبطلين كقوله تعالى (كما بدانا اول خلق نعيده) و(قل
يحييها الذي انشاها اول مرة وهو بكل خلق عليم) و(الذي جعل
لكم من الشجر الاخضر نارا) نعم الذي تصدى لتحرير عقائد اهل
السنة وتلخيصها ودفع الشكوك والشبه عنها وجعله علما بالتدوين
هو الامام ابو منصور الماتريدي وابو الحسن الاشعري

وقول من قال ان واضعه الامام الاشعري غير ظاهر ثم ان اريد انه
اول من دون فيه بغير مسلم ايضا لان الامام مالكا الب في رسالة
قبل ولادة الاشعري وان اريد انه اول من بسط الب في
التصانيف المعيدة فلا غبار عليه لا كنه لا يفتضي انه واضعه

﴿ بَاءدْتـــ ﴾

فيها امران اخروية مؤجلة كالسلامة من العذاب المرتب على سوء الاعتقاد ودينوية معجلة وهي عصمة المال والنفس وانتظام المعاش بالعدل ورجع الجور والظلم وحصول اليقين وإبحام المعاند وحفظ فواعد الدين عن شبه المبطل وصحة النية والاخلاص

﴿ استمداده ﴾

استمداد علم الكلام اخذه من اصله المستنبط منه وهو الادلة العقلية والسواطع النقلية كما عند الاصوليين وعند اهل الميزان المبادي الاصطلاحية التي ينبنى عليها العلم من امور تصويرية او تصديفية بالتصويرية كحد الحكم العقلي والواجب والمستحيل والجائز والجوهر والعرض والفديم والحادث والعالم والازل والتصديفية اما ضرورية نحو النفيضان لا يجتمعان وفد يرتفعان والكل اعظم من جزئه او نظرية نحو ما ثبت فدمه استحالة عدمه والعرض لا يبغي زمانين ولا يقوم بمثله ولا بمحلين

﴿ حكم الشارع فيه ﴾

حكم الشارع في التوحيد الوجوب العيني على كل كلب وتكفي

الادلة الاجالية والنصيلية فرض كفاية اذا فام بها البعض سخط المخرج
عن الباقي

﴿ اسماء ﴾

تعددت اسماء لعظم شأنه فيطلق عليه اصول الدين والغفمة الا كبر
وعلم الكلام وعلم التوحيد وسمي علم الكلام باسم المسألة التي وقع
فيها الخلاف مدة بني العباس وهي ان كلام الله الذي يفرؤه الفارئ
حادث او قديم واطلق عليه علم التوحيد تسمية باهم اجزائه وهو
اثبات الوجدانية التي هي المقصد الاعظم

﴿ مسائل ﴾

هي القضايا التي يبحث فيها عن عوارض الذاتية وبيان ذلك
ان يقال ان كل مسألة في هذا العلم لا يخلو موضوعها من خمسة
اوجه اما ان يكون عين موضوع العلم مجردا كقولنا الكذب محال على
الله ورسله او مع عرض ذاتي كقولنا الرسل المنزل عليهم الكتب منهم
من له كتاب ومنهم من لم اكثر واما ان يكون نوعا من موضوع العلم
مجردا كقولنا اولوا العزم من الرسل العشرة افضل من غيرهم او مع
عرض ذاتي كقولنا من لم ينزل عليه كتاب من الرسل التابع لشريع
من قبله ولم ينسخ منه شيئا نحو يوشع فتى موسى هو محل خلاف في

انه رسول او نبي واما ان يكون وصفا ذاتيا للموضوع كقولنا الصدق
فى حق الله تعالى وفى حق رسله عليهم الصلاة والسلام واجب

﴿ نسبتهم ﴾

نسبت هذا العلم الى غيره من العلوم انه من العلوم العقلية واصل
العلوم الدينية فنسبته لها كنسبه العلم للخاص وبيانه ان المبسر ينظر
فى الكتاب فقط والمحدث فى السنة فقط والاصولي فى الدليل
الشرعي فقط والعقيد فى فعل المكلف فقط والمتكلم ينظر فى الالهم وهو
الوجود ويفسسه الى قديم وحادث ويقسم الحوادث الى فائم بنفسه
وهو الجوهر وبغيره وهو العرض وما شاكل ذلك

﴿ فضيلتهم ﴾

شرف العلم بحسب شرف معلومه ومعلوم ان هذا العلم اشرف
المعلومات وهو صفات الله تعالى وصفات رسله على الوجه الصحيح
المطابق للواقع واذا علمت اشرفيته علمت انه افضل العلوم الشرعية
على الاختلاف فيه

فالصاحب الرسالة واولى العلوم وافضلها وافربها الى الله تعالى علم
دين الله اعني التوحيد واما قول ابن تيمية « محصل فى اصول الدين
حاصله » البيتين فمما لا يعول عليه وربما يقال ان ذلك فى الكتب

التي تعرض اربابها لمذاهب الفرق الصالة وتفقر يرشبههم ولا اشتغال
بمجادلتهم حتى جنح كثير من العلماء الى تحريم ذلك
فال سعد في شرح النسيئة ما نقل عن السلف من الطعن فيه
والمنع منه انما هو للمتعصب في الدين والفاصر عن تحصيل اليقين
والفاصد بفساد عقائد المسلمين والكائن فيما لا يعتق اليه من غوامض
المتفلسفين ولا فكيف يتصور المنع مما هو اصل الواجبات واساس
المشروعات ونحوه في ابن زكري على الكاجبية نفلا عن الفرافي

﴿ مباحث ﴾

﴿ مبحث سر التوحيد ﴾

سر علم التوحيد وروحه جزم الفلب بوجوده سبحانه وما
يتبعه من صفاته اكليلة جزما بالفاحد النهاية بحيث لا يشوبه
شك ولا يصاحبه ريب ولا يكمل هذا الا بالوفوب على ما
يفوي البطرة من فواطع الادلة بان من لا برهان له يوشك ان
يدهش لمباغته اهل الشبه وهو اذن علم يتضمن الحاجة عن العفايد
الايمانية بالبراهين العفلية والرد على المنحرفين في الاعتفادات
ولهذا يظهر لفارته جدال مع الفرق ونزال مع النحل وفراع اللاهواء
حفظا لصحيح العفيدة من ان تعبت بها اللاهواء بان السوفسطائي

ينتزع من مادة خياله امشاجا يؤلفها ليدشش الغر في جداله وقد
يخلوله جو المراء فيصغر ويطير حيث شاء الهوى ويحلف باذا طلع
موكب الحق بسطوته نسب ذلك التل المركوم وانفذ على
الباطل فازهقه وعلى التمويه فارهقه وانار بضائه السبيل وللحق قوة
جذب لا يتمكن من يراه الا وينجذب طبعاً اليه تلك فطرة باهرة
لا يدركها احد الا ويخضع طوعاً او كرهاً والكفيفة متى وجدت طريقاً
جرت فيها فلا يفج امامها شيء من الاشياء وحفت بها الكلمة العليا

﴿ مبحث الايمان والاسلام ﴾

الايمان هو التصديق بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم وعالم
ذلك بالضرورة اي اعتقاد صدقه عليه الصلاة والسلام اعتقاداً جازماً
فاطعاً مع الاذعان القلبي لذلك وذلك مثل الايمان بالله
وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقضاء والقدر واقتراض الصلاة
وبقية العبادات من الزكاة والصيام والحج على المستطيع وتحريم
قتل النفس المعصومة ظلماً وامثال هذه واشباهها

والاسلام هو الخضوع والانقياد باطنياً وظاهراً لما جاء به الرسول
عليه الصلاة والسلام وعلم مجيئه منه بالضرورة اي علم مجيئه به
يقينا وعليه بكل من الايمان والاسلام المنجيين لا ينفك احدهما
عن الآخر

﴿ مبحث النطق بالشهادتين ﴾

جعل النطق بالشهادتين شرطا لازما لاجراء الاحكام الدنيوية على المومن من نحو مناصحته والصلاة خلفه والصلاة عليه ودفعه في مقابر المسلمين فاذا لم ينطق بهما لعذر كالحرس او لم يتمكن من النطق بهما بان مات غيب ايمانه بقلبه او اتفق له عدم النطق بهما بعد الايمان بقلبه ايضا فهو مومن عند الله تعالى ونجا في الآخرة لكن من امتنع من النطق بهما عنادا بعد ان عرض عليه ذلك فهو كافر والعياذ بالله تعالى

وبحسبه يجب النطق بالشهادتين خشية الموت على الضلال
نسأل الله السلامة في ديننا ودنيانا

﴿ مبحث في تاريخ التوحيد ﴾

التوحيد في الاصل قبل الاصطلاح اعتقاد وحدانية الله بلا تشريك ثم انبثت على ذلك عقائد كثيرة منها شيء في النبوة والرسالة وفد طالب الله الخلائق بتوحيده على لسان رسله من لدن آدم كما في القرآن والكتب السماوية فقال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون بالتوحيد بهذا المعني وقع التكليف به فديما وكان معروفا في الشرائع القديمة ولكن كثيرا من تلك الامم كان

يبتعد من برهان العقل ويفقد في الغالب عند ظاهر الكتب السماوية ويزعم ان بين الدين والعقل تناجراً فنشأ بسبب ذلك خلط واختلاف وفي زمن الفترة وصل قوم الى توحيد الله بالعقل واستدلوا بما عن لهم من صنع الله كورقة بن نوفل وزيد ابن عمرو وغيرهما والتوحيد في الفترة ينجي من عذاب الله.

ظهر الاسلام بعدئذ وانزل الله الفرقان اكمل من الكتب السماوية فبين حقوق الله وصفااته ودحض بالبراهين حجج المبطلين وطالب الابواب والنفوس بالتبكر في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار وغير ذلك فتايدت دعوة رسوله عليه الصلاة والسلام للناس وعرفوا ذلك تمام المعرفة فاذعنوا له وسلوا دعواه

من هنا اتفق العقل والدين كما امر الله في كتابه وما كان ذلك حاصلًا من قبل ومن ذلك عرف المسلمون ان من الدين ما لا يعيهم الا بواسطة العقل كالعلم بوجود الله وقدرته على ارسال الرسل وغير ذلك

وصف الله نفسه في الفرقان باوصاف كالقدرة والارادة والسمع والبصر والكلام والاستواء على العرش واثبت ان له وجهًا ويدًا واعطى الانسان شيئًا من نحو هذا الجنس والله المثل الاعلى فكان

ذلك سببا في بحث العقل فاخذ الناس يفهمون وينفكرون
وفي كل واد من اودية الكلام يهيمون لان المطلوب الاعتقاد اللازم
باي طريقة كانت بان الفرعان لما امر بالتفكير اطلق الامر وكان
الناس في زمن النبي صلى الله عليه وسلم يرجعون اليه ثم رجعوا
من بعده الى ابي بكر وعمر وكانوا ينزهون المولى كما يفهمون من
الكتاب ويعوضون العلم اليه فيما يوهم التشبيه ثم حدثت الفتنة
التي قتل فيها عثمان رضي الله عنه وكان من محركها رجل يهودي
يقال له عبد الله بن سبا اسلم وتشيع لعلي حتى زعم ان الله حل
فيه وطعن على عثمان ودعا الناس الى مبايعة علي وقال انه احق
بالخلافة واطهر الرض عند حكم الحكمين في صفيين

ذلك ما كان منشأ لعفائد السوء في زمنه وبعد زمنه ولما قتل
عثمان صار المسلمون احزابا فتعرفت الكلمة ثم انتهى الامر بعد ما
كان من امر علي لبني امية وكل حزب ينصر رايه في امر الخلافة
بالقول والعمل

وتتفرق المسلمين شيعا تمكّن الاعداء من وضع الاحاديث
المكذوبة على النبي صلى الله عليه وسلم وبثها في المسلمين من
حيث لا يشعرون توصلا لهدم الاسلام الذي انتزع منهم الرياسة
ثم وضع بعض المسلمين احاديث يروجون بها امر احزابهم وبدأ

التاويل فى كتاب الله وسنة رسوله وظهر التغالي فى الدين وأفسد فى
الناس بطائفة شيعة وطائفة خارجة وطائفة معتزلة وقال بعضهم بكبر
غيرهم ثم قال الشيعة فى علي ما يقال فى الاله فتبرع عن ذلك
خلاف كبير فى العفائد وزاده دخول طوائف كثيرة فى الاسلام وكل
طائفة تريد ان توفق بين ما كان عندها وبين ما فى الدين الاسلامي
وكثرت الشبه واختلط الحق بالباطل

ثم ظهر الامام الحسن البصري سنة ١١٢ هجرية وكان له مجلس
فى البصرة لتعليم العلوم ومن تلامذته واصل بن عطاء المتوفى سنة
١٢١ وكان يحضر مجلسه باختلاف معه فى مسألة الاختيار واستفلال
الانسان بارادته واجعاله الاختيارية ومسألة مرتكب الكبيرة ولما لم
يتب من قولته امرة الحسن البصري ان يعتزل مجلسه فهو اول من
سمي معتزليا ولما اعتزله صار يعلم الناس اشياء من نزغاته التى لم
ياخذها عن شيخه

فكان اجبرية يقولون الانسان كاضبان الشجرة فى حركاتها
الاضطرارية واكثر السلف يقولون ان العبد مختار فى اعماله
الصادرة عن علمه وادارته وصار الخلف ينهوا ويزيد حتى طرف
ضبات المعانى فاثبتها البعض ونهاها الاخر وتنوعت الاراء والخلافه
تجري مع الاراء فى العفائد

وبعد هذا قام رجل في زمن بني امية وقال بخلفى الفرءان بقتل
وابتدع معبد الكهنى الكلام في القدر بالبصرة بقتله عبد الملك ابن
مروان وقال الجعد بن درهم مؤدب مروان الكمارء اخر ملوك بني
امية ان الله لا يتكلم وانه مخلوق على العرش وقد انتحل هذا
المذهب من لبى بن اعصم الغائل بخلفى التوراة

كل هذا وامثاله حصل وخلصاء بني امية لا يردون الناس الى
طريقة فويمة يتضح بها الامر وينقطع عندها النزاع كأن لهم من وراء
ذلك امرا ورضي الله عن عمر بن عبد العزيز فانه وضع حدا
للحديث بفيت مصلحته الى اليوم

ولما كثر اتباع واصل اخذوا يقتبسون من كتب اليونان ما يناسب
عقولهم وخططوا عملا صالحا وء اخر سيئا وكان اغلبهم من فارس ولرجال
فارس الخطوة عند خلاء بنى العباس كالبرامكة واشياهم وعصدتهم
الدولة الفارسية وصار رأيهم ظاهرا غالبا فالبوا الكتب الكثيرة على
ما فيها وانساق المتمسكون بطريقة السلف الى الرد عليهم بقوة
الدين لا بقوة الخلاء ثم عظمت فتنة الفول بخلفى الفرءان فقال
بذلك جماعة من الخلاء وتمسك جماعة بظاهر الكتاب وقالوا
انه فديم وامسك جماعة عن الخوض في ذلك وراوا ان
الكلام فيها من مجارة البدعة وكانت هذه الفتنة سببا في اهانة

الدين وكثير من رجال العلم ووجدت في تلك لازمة طائفة من الدهريين واهل الكول يسمون بالباطنية والاسماعيلية فاولوا الفراءن تاويلا لم ياذن به الله حتى ضلوا واضلوا وتزندقوا فانبغى السلف ومخالعهم على مفاومتهم .

واذ جاء ابو الحسن الاشعري المتوفى سنة ٢٢٠ كتب في علم التوحيد وتوسط بين السلف ومخالعهم واثبت العقائد على قواعد النظر بارتاب جريفي في امر الرجل وقال بكفرة جماعة ونصرته طائفة وسموا رأيه بمذهب اهل السنة والجماعة فصعبت الطائفة المتمسكة بالظاهر والطائفة المبالغة حتى لم يبق منهم بعد نحو فرنين الا قليل يسكنون اطراف البلاد الاسلامية

فاجب الذين نصرنا مذهب الاشعري الايمان بما فاله من المقدمات والنتائج ومنعوا الناس من الاستدلال بغير ما قال وقالوا عدم الدليل يؤدي الى عدم المدلول ولم يتفكروا فيما وراء ذلك فلما جاء الغزالي والرازي واتباعهما ابطلوا اسباب هذا التحجير لان الدليل المدون قد يكون ضعيفا عند جمهور العقلاء وقد يكون باطلا وليس هذا كلاما سمويا وحيث لا بد من الاستدلال بغيره كما امر الله والعقل الصحيح وهم في كل هذا يوقفون بين الدين والعقل اما العلاسفة فانهم ينصرون العقل اكثر من جهة ومن جهة اخرى

هم لم يتباعدوا عن اهل الكلام بل تعرضوا للمنازعات التى حصلت
بين اهل الدين ونتج عن ذلك خلط كثير وفساد كبير فتصدى
علماء الكلام ومهرته الاعلام كالغزالي واتباعه واخذوا من كتبهم ما يظن
ان له مساسا بالدين كالالهيات وتركيب الجسم وحكم اعادته والجوهر
والعرض وغيرها ووجهوا عنايتهم فى نقد ذلك والرد عليه بما يجعل
اغلب ما فالوه فى غير محله

هذا هو سبب خلط الكلام بمذاهب الفلاسفة فى كتب المتأخرين
كالبيضاوي والعصدي والسعد وغيرهم

﴿ مبحث مرتبة العقل فى مدارك الحقائق ﴾

اتفق الحكماء على ان الانسان انما يدرك حقائق الاشياء بطريقتين
اولاهما ما يدرك بالحواس الخمس ويشاركه فيها البهائم والحيوانات
وثانيتها ما يدرك بالعقل وهذا يختص به الانسان ويتميز به عن
غيره ويشرف به عن سائر الحيوانات فمن ارتاض بما يفتح به عيون
عقله وادام النظر فى المعقولات حتى البهائم تيسر له شربها وفضلها
على المحسوسات وظهر له بيان افضليتها على المحسوسات وانها عند
العقل بمنزلة الشيء الموهج باضئ به العقل حيثئذ الى ما افضى
بغيره من اهل الحكمة ووقف به حيث وقفوا ولذا كان تعويل

الفرعان الكريم في الدعوة الى الاعترا بوجود الله ووحده انما هو على تنبيه العقل

كانت هذه الدعوة التي جاء بها اخر كتاب انزل على خاتم نبي ارسل صلوات الله عليه دعوة غير معتادة للناس قبله لانها من اواخر الفلسفة وهي التي مات بحسرتها الحكماء فليس يتحفها العامة ولا من انحط عن درجة الخواص لانهم انما يعرفون الحس بكل ما لا يحصل لهم من هذا الوجه لم يلتفتوا اليه وظنوه باطلا لانهم لا يرونها اذا كانت العين التي تبصر بها هذه الاشياء ليست موجودة وبينهم وبين الكفائق حجب كثيفة من الحواس ويعدون الكفائق اوهاما واهل البصائر يرجونهم كما يرجون العميان ولاجل هذا كان الانبياء صلوات الله عليهم يصبرون على تفنيدهم ويضربون لهم الامثال ليسكنوا الى الحسنة

ثم لا يخفى ان المدركات العقلية اشرف من الحسية وافوى منها من حيث ان مدركات الحس ليست الاكيفية مخصصة كاللوان والطعوم والروائح والحرارة والبرودة ومدركات العقل ذات الباري تعالى وصنانه والجواهر العقلية والمعارف النظرية ومن حيث ان الادراك العقلي واصل الى كنه الشيء فيميز المرء به بين الماهية واجزائها واعراضها ثم يميز بين الجنس والفصل وجنس الجنس

وجنس الفصل ولو بلغت ما بلغت ويميز بين اللازم الخارج والمبارف
وبين اللازم بوسط وبغيرة وغاية الادراك الحسي الوصول الى الظاهر
المحسوس فقط ومن حيث ان الادراكات العقلية غير متناهية بخلاف
الحسية ومن ثم كان ثبوت اللذة العقلية اكمل من اللذة الحسية

وليعلم ان العفل هو اصل العلم وان العلم الناشئ عنه ضروري وكسبي
بعلم الاضطرار هو ما ادركت ببداهة العفول وهو على ضريين
حس ظاهر وخبر متواتر وعلم الحس متاخر عن العفل وعلم الخبر
متقدم عليه ولا يتفكر علم الاضطرار الى نظر واستدلال لادراكه
ببديهية العفل ويشترك فيه الخاصة والعامة ولا يتوجه اليه جحد
ولا تحصل المطالبة فيه بدليل لانه غاية لتناهي النظر

واما علم الاكتساب بطريقه النظر والاستدلال لانه غير مدرك
ببديهية العفل فصح ان يتوجه اليه الاعتراض فيه بطلب الدليل
عليه فلذلك لم يتوصل اليه الا بالنظر والاستدلال وهو على
ضريين احدهما ما كان من فضايا العفول والثاني ما كان من احكام
السمع فاما فضايا العفول فاحدها ما علم استدلالا بضرورة العفل
والثاني ما علم استدلالا بدليل العفل فاما المعلوم بضرورة العفل
فهو ما لا يجوز ان يكون على خلاف ما هو به كالتوحيد فيوجب
العلم الضروري وان كان عن استدلال للوصول اليه بضرورة العفل

واما المعلوم بدليل العقل فهو ما يجوز ان يكون على خلاف ما هو به كدعوى النبوة فيوجب علم الاستدلال ولا يوجب علم الاضطراب كحدوثه عن دليل العقل لا عن ضرورته فاذا ثبت ان كلا الضربين مدرّك بفضية العقل فيما علم بضرورته من التوحيد او بدليله من النبوة صار بعد العلم به واجبا وهل وجب بما صار معلوما به من فضية العقل او بالسمع فولان

﴿ مبحث الدليل وما يلايمه ﴾

الدليل هو الذى يلزم من العلم به بطريق النظر العلم بشيء اخر والمراد من الدليل هنا هو التصديق سواء كان يفيئيا او ظنيا والطريق هي المعلومات المترتبة فى العقل والنظر هو ترتيب امور معلومة تؤدي الى مجهول

ثم الدليل اما نفلي نحو فاعلم انه لا اله الا الله او عفلي كالعالم وجهة دلالة الاول السمع والوضع كما ان جهة دلالة الثاني هي الحدوث على المذهب المنصور

والنظر اما صحيح واما فاسد بالصحيح هو المؤدى الى المطلوب والفاسد بخلافه والنظر الصحيح يعيد العلم بالمنظور فيه خلافا للبعض واستلزامه له عادي لا توليدي ولا اعلاي ولا واجب

﴿مبحث النظر﴾

النظر في معرفة الله تعالى واجب إجماعا لكن وجوبه عندنا بالسمع وعند غيرنا بالعقل اما السمع فنحو قوله تعالى فل انظروا ماذا تسمى السموت والارض وقوله فانظروا الى اثر رحمة الله كيف يحيى الارض بعض موتها ولان ما لا يتم الواجب المطلق الا به فهو واجب واما القول بالالهام او بالتعليم فليس بمعول عليه عندنا مع ان كل ذلك محتاج الى معونة النظر وهو اول الواجبات على المكلف عند البعض وعند اكثر معرفة الله

﴿مبحث الشهادة﴾

اعلم ان الشهادة تجيء في اللغة بمعنى الاخبار بصحة الشيء عن مشاهدة وعيان لا عن تخمين وحسبان كما اشار اليه النبي صلى الله عليه وسلم بقوله اذا علمت مثل الشمس فاشهد ولا بدع وقولهم الشهادة اخبار صادف في مجلس الفاضي فلبظ الشهادة منقول عن هذا المعنى وتجيء بمعنى اداء الشهادة كما يقال شهد له بكذا شهادة اي ادى ما عنده من الشهادة وتجيء ايضا بمعنى الحضور كما تقول شهدة شهودا اذا حضره وتجيء بمعنى القسم كما تقول اشهد بكذا اي احلف به وتجيء الشهادة في اشهد ان لا اله الا الله

افرار باللسان وتصديق بالجنان ويشهد لذلك ان شهد في قوله
تعالى شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم بمعنى بين في
حق الله وبمعنى افر في حق الملائكة وبمعنى افر واحتج في
حق اولي العلم من التفلين

﴿ مبحث في اطلاق لفظ الدين ﴾

الدين يطلق لغة على عدة معان منها الطاعة والجزاء والحساب
وشرعا هو الاحكام التي وضعها الله تعالى السائفة لذوي العقول
باختيارهم المحمود الى السعادة الابدية وسمي ديننا لاننا ندين
له وننفذ ويسمى ايضا ملّة من حيث ان جبريل يمايه على الرسول
والرسول يمايه علينا ويسمى شرعا وشرعية من حيث ان الله شرعه
وبينه لنا على لسان النبي صلى الله عليه وسلم فالله هو الشارع حفيّة
والنبي شارع مجازا وامور الدين اربعة صحة العقول وهو الجزم
بمعقائد اهل السنة ووفاء العهد وهو امتثال الاوامر والاتيان بالعرائض
وصدق الفصد وهو اداء العبادّة بالنية والاخلاص واجتناب الكد وهو
ترك النواهي والمحرمات فلابد من استيفاء هذه الامور ليكون
الدين تاما واصعب شيء على النفس ترك المنهيات فلذلك امر
اهل الطريق تلامذتهم بمخالعة النفس وفهرها قال الله تعالى « واما
من خاب مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هي الماوى »

وهذا ما اخر ما اردنا جعده في هذه المقدمة وبعد هذا نذكر اول
الفصول العشرة فنقول

﴿ الفصل الاول في الحكم العقلي وافسامه ﴾

الحكم مطلقا اثبات امر لامر او نهي امر عن امر فان استند الى
الشرع بشرعي وهو اذن خطاب الله المتعلق بافعال المكلف بالطلب
او الاباحية او الوضع لهما ويدخل في الطلب اربعة الوجوب
والندب والكراهة والحكمة لان الطلب ان كان طلبا فعل طليا جازما
بحيث لا يسع المكلف تركه فهو الواجب كالايمان بالله وافامة
الصلاة وان كان طلبه غير جازم بحيث يثاب على فعله ولا يعاقب
على تركه فهو المندوب كصدقة التطوع وركعتي الفجر وان كان
طلب ترك فان كان جازما فهو الحرام كترك الصلاة وشرب الخمر
ولعب القمار وان كان طلبا غير جازم فهو المكروه الذي لا يعاقب
على فعله ولا يثاب على تركه كالقراءة في الركوع والسجود مثلا

ويدخل في الوضع السبب والشرط والمانع فاما السبب فهو ما
يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم لذاته كالذكاة كحلية الحيوان
المباح الاكل وزوال الشمس لصلاة الظهر وفيد لذاته لانه فديتوقف
الامر على شروط وانتفاء موانع فان زوال الشمس موجب لصلاة
الظهر لاكن ربما تكون المرأة خائضا او المكلف جنبا فيتوقف اداء

الصلاة على انتفاء المانع الذى هو الحيض مثلا ووجود الشرط الذى هو الطهارة وبالنظر لذات السبب بالصلاة واجبة

والشرط هو ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته كمرور الحول لوجوب الزكاة فاذا لم يحن الحول لم تجب الزكاة لعدم الشرط الذى هو الحول واذا وجد الشرط الذى هو مرور الحول فد تجب الزكاة اذا تم النصاب وفد لا تجب اذا لم يوجد النصاب مثلا والمانع هو ما يلزم من وجوده العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته كالحيض فانه مانع من الصلاة والصوم وبدء العدة والطلاق وفيد لذاته لانه اذا لم يوجد المانع يتوقف الامر على اسباب وشروط وتبصيل ذلك يطلب من فن الاصول

ثم ان استند الحكم للعادة فهو عادي وهو اثبات الربط بين امر وامر وجودا وعدما بواسطة تكرار الافتران بينهما على احس والمشاهد وهو اربعة اقسام ربط وجود بوجود كربط وجود الشبع بوجود الاكل وربط عدم بعدم كربط عدم الري بعدم الشرب وربط وجود بعدم كربط البرد بعدم الستر وربط عدم بوجود كعدم الاحراق بوجود البلل

والحكم العفلي المقصود هنا هو اثبات امر لامر او نهي امر بامر من غير توقف على وجود تكرار مفارنته ولا وضع وفد اشار لتعريفه صاحب المرشد المعين بقوله

وحكمنا العقلي فضية بلا * وفى على عادة او وضع جلا
ولما كانت احكام العقل الثلاث التى هي الوجوب والاستحالة
واجواز يحتاج اليها فيما ياتى من معرفة ما يجب وما يستحيل وما
يجوز فى حقه تعالى وفى حق رسله عليهم الصلاة والسلام وكذلك
الايمان ببقية ما يجب الايمان به من نحو الرسل والملائكة تعين بيان
معنى الوجوب والاستحالة واجواز وهي العفليات التى انحصرت
فيها احكام العقل وليس له حكم سواها

بالوجوب العقلي هو عدم قبول الانتفاء والشيء الذى لا يقبل
الانتفاء يقال له الواجب العقلي ومثاله الكل اعظم من الجزء وكون
الباري موجودا قطعا لا ان الاول ضروري لا يحتاج لتأمل والثاني
نظري يحتاج لتأمل ونظر

والاستحالة عدم قبول الثبوت عفلا وما لا يقبل الثبوت يسمى
مستحيلا عفليا ومثاله الكل اقل من الجزء والباري له شريك بالاول
مستحيل بالبداهة لا يحتاج لتأمل والثاني مستحيل عقلي يحتاج
لنظر واستدلال

واجواز هو قبول الثبوت والانتفاء والشيء الذى يقبل الثبوت
والانتفاء يقال له الجائز العقلي مثاله حركة زيد اوسكونه وتعذيب المطيع
الذى لم يعص الله فط لا كس الاول جائز عقلي بديهي لا يحتاج

الى دليل والثاني جائز عقلي غير بديهي يحتاج ثبوت جوازه الى دليل وتستغربه العفول في بادئي الامر ولاكن اذا بحث عنه بالدليل وجد انه جائز الوقوع عقلا وداخل تحمت تصرف فطرة المخالف الحكيم سبحانه

﴿ مطلب العفل وارتباطه بالشرع ﴾

اعلم ان العفل هو الوصف الذى يمتاز به الانسان على سائر الحيوان وهو الذى استعد به لقبول العلوم النظرية وتدبير الصناعات الخفية الفكرية وهو لا يهتدى الا بالشرع والشرع لا يتبين الا بالعفر وقد ضرب العلماء لتظاهر الدين والعفل واحتياج كل منهما الى الآخر امثالا منها ان العفل كالا اساس والشرع كالبناء وان العفل رسول من الباطن والشرع رسول من الظاهر ولا سبيل لاحد في الانتفاع بالرسول الظاهر ما لم يتقدمه الانتفاع بالرسول الباطن فبالباطن تعرف صحة دعوى الظاهر وان العفل كالسراج والشرع كالزيت فمالم يكن سراج لم يصغى الزيت وما لم يكن زيت لم ينتفع بالسراج وان العفل كالبصر والشرع كالنور فمتى لم يكن بصر لم يهد النور في البصر ومتى لم يكن نور لم يدرك البصر فحينئذ لا بد من العفل لاجل ادراك ما يستحسن وما يستفبح وجميع ما جاء به

الشرع مستحسن عفوًا وان كان البعض منه يعلو على العقل
لا كن العقل لا يحيله فال الله تعالى الله نور السماوات والارض
مثل نوره الى ان فال تعالى نور على نور اي نور العقل ونور الشرع
ثم فال تعالى يهدي الله لنوره من يشاء اشارة الى انها يتحدان في
الباطن وباتحادهما يهتدى في جميع المواطن ولهذا اخذ العقل
يحكم على الشيء بانه واجب او مستحيل او جائز ومن لا عقل له
فليس بمكلف اذ بالعقل يقع التكليف لان مسلوب العقل بمثابة
بهيمته عجماء بل هو اضل

﴿ الفصل الثاني في بيان التوحيد بالاستدلال ﴾

الواجب ان يعلم ان للعالم مؤثرًا وان ذلك المؤثر واجب
الوجود لان العالم حادث وكل حادث له مؤثر فالعالم مؤثر وذلك
المؤثر لا يكون حادثًا والا لاحتاج الى مؤثر آخر فيلزم الدور او
التسلسل او الانتهاء الى قدم والاولان باطلان والثالث هو المطلوب
وفد وقع الاستدلال على اثبات الصانع بالامكان وذلك ان
العالم ممكن وكل ممكن له مؤثر فالعالم مؤثر وكل واحد من المسلكين
طريقة المتكلمين وكلاهما حسن فيل ان الاول طريقة التحليل صلوات
الله عليه وسلم حيث فال لا احب الاقلين والثاني طريقة موسى

عليه السلام حيث قال ربنا الذي اعطى كل شيء خلفه ثم هدى
اي اعطاه صورته الخاصة وشكله المعين المطابقين للحكمة والمنفعة
المنوطة به

﴿ مطلب ادلة الوجدانية ﴾

يستدل على الوجدانية سمعا وعقلا بالسمعي فوله تعالى لو كان فيهما
الهة الا الله لفسدتا وبيان الملازمة ان العادة حاكمة بوجوب التمانع
والتغالب والتناكر والاختلاف عند تعدد الاحكام لقوله تعالى ولعلا
بعضهم على بعض حكي عن عبد الملك ابن مروان انه قال حين قتل
عمر وبن سعيد كان والله اعز علي من دم ناصري ولاكن لا يجتمع
بحلان في شول

وبطلان اللازم لتحقق الصلاح وهو نفيض البساد الذي هو خروج
الشيء عن حال استقامته وكونه منتبعا به ونفيضه الصلاح وهو الحصول
على الحالة المستقيمة النابعة بقول من قال المراد من فسادهما خروجهما
عن هذا النظام المشاهد راجع لما ذكر واذا بطل اللازم بطل الملزوم
لامتناع تحقق الملزوم دون تحقق اللازم واذا بطل الملزوم بطل
نفيض المطلوب وهو تعدد الالهة وثبت المطلوب وهو ان خالق العالم
واحد لوجوب تحقق احد النفيضين عند انتفاء الاخر ولما تقرر ان
خالق العالم موجود واجب الوجود

والدليل العقلي عليها انه لو تعدد الاله في العالم لم يوجد شيء منه لانه يلزم حينئذ اما وقوع مفذور واحد بين فادرين مستقلين واما الترجيح بلا مرجح وكل منهما محال وبيان لزوم احدهما ان المفذور المعين لا يخلو من ان يقع بهما او باحدهما فعلى الاول يلزم المحذور الاول وعلى الثاني يلزم الثاني واما استحالة وقوعه بهما فلا متناع اجتماع الفادرين المستقلين على مفذور واحد واستحالة وقوعه باحدهما فلا متناع خروج الممكن لذاته الى الوجود وبطلان اللازم معلوم بالضرورة لمشاهدتنا وجود العالم من الاعداد والاعراض واذا بطل اللازم بطل الملزوم ويحصل المطلوب على ما عرفت وانبا

﴿ مطلب الاشتغال بمباحث الكلام ﴾

لا يقال ان الاشتغال بهذه الابحاث الكلامية مودود لانه بدعة وكل بدعة رد ولان ذلك لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن الصحابة ولو اشتغلوا به لنقل اليها عادة لتوفر الدواعي الى نقله كما نقل اشتغالهم بالمسائل الفقهية على اختلاف اصنافها ولقوله عليه السلام من احدث في ديننا ما ليس فيه فهو رد لان الامر بخلاف ذلك فقد تواتر انهم كانوا يبحثون عن دلائل التوحيد والنبوة وما يتعلق بهما ومحاورتهم مع المنكرين لهما واهل مكة كانوا يحاجون

النبي صلى الله عليه وسلم ويوردون عليه الشبه والشكوك ويطالبونه بالحجة على التوحيد والنبوة حتى قال الله تعالى في فهمهم بل هم قوم خصمون وكان عليه الصلاة والسلام يجيبهم بالآيات الظاهرة والدلائل الباهرة وهل ما يذكر في كتب الكلام الارشحة من بحر ما نطق به الكتاب الكريم وهذا قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وفوله تعالى اولم ير الانسان انا خلقناه من نطفة الى اخر السورة فانه تعالى ذكر فيها مبدأ خلقه للانسان و اشار لشبهة المنكرين للاعادة وهي كون العظام رمية وكيف يمكن ان تصير حية واحتج على الاعادة بقوله فل يحييها الذي انشأها اول مرة وهو بكل خلق عليم هذا هو الذي عول عليه المتكلمون في صحة الاعادة لانها مثل الابدان اول مرة وحكم الشيء حكم مثله فاذا كان قادرا على الابدان كان قادرا على الاعادة ويلزم من هذا بطلان هذه الشبهة

ولما كان تمسكهم بكون العظام رمية من وجهين « الاول » اختلاط اجزاء الابدان والاعضاء بعضها ببعض فكيف تميز اجزاء بدن عن اجزاء بدن اخر واخر اجزاء عضو عن اجزاء سائر الاعضاء حتى تتصور الاعادة « الثاني » ان الاجزاء الرمية يابسة جدا مع ان الحياة تستدعي رطوبة البدن فإشار الى جواب الاول بقوله وهو بكل خلق عليم اي يمكنه تمييز اجزاء الابدان والاعضاء وإشار الى جواب الثاني بانه

جعل النار في الشجر الأخضر مع ما بينهما من المصاداة الظاهرة بلان
يفدر على ايجاد الحياة في العظام الرميمة اليابسة اولى لان المصاداة اقل
على ان المنكر الاعداء شبهة اخرى مشهورة وهي ان الاعادة على ما
جاءت به الشرائع تتضمن اعدام هذا العالم وايجاد عالم آخر ومع ان
ذلك باطل لاصول كثيرة مفردة في محالها ففد اجيب عن هذه
الشبهة بان المنكر لما سلم كونه تعالى خالفا لهذه السموات والارض لزم
ان يسلم كونه فادرا على ايجاد عالم آخر لان الفادر على شيء فادر
لا محالة على مثله

فال امام في نهاية العقول ان الايات الدالة على اثبات الصانع
وصفاته وعن اثبات النبوة والرد على المنكرين اكثر من ان تحصى
بكيف يقال ان الرسول والصحابه لم يخوضوا في هذه الادلة وكانوا
منكرين للخوض ولو قيل انهم ما عبروا عن تلك المعانى بهذه
الالفاظ والاصطلاحات ولهذا صكبت بدعة لكان وجيها

الفصل الثالث في ان ذات الباري

لا تكتنه واستحالة تولد الكلف من ذاته تعالى
وبطلان الحلول والاتحاد

جميع من تعرض لمعرفة الذات المقدسة بعقله ففد تعرض لامر هو

عنه في غاية العجز والمزء اذا عجز عن معرفة حقيقة نفسه فهو عن معرفة من تنزه اعجز بمعرفةنا بالله تعالى انما هي علمنا اليقيني بوجوده وانه ليس كمثله شيء.

قال الغارابي في كتابه فصوص الحکم الذات الاحدية لا سبيل الى ادراكها بل تعرف بصفتها وقال محشي الاسفار الاربعة في موفيق الاشارة الى واجب الوجود لعلك تقول هو تعالى احتجب عن العفول كما احتجب عن الابصار فكما لا تناله الاشارة الحسية والخيالية والوهمية كذلك لا تناله الاشارة العقلية فاعلم ان هذا النوع من التنزيه ومما يجب لواجب الوجود عدم المماثلة لشيء من الخلق وعدم التجزئة والانقسام بالتولد من شان المحدث لانه انفعال وهو مستحيل في جانب الواجب تعالى لانه تغير والتغير اثر علة في المتغير والقديم لا تفعل فيه العلة فلا يمكن انفعال في ذاته تعالى

وقال الامام ابن تيمية استحالت عليه الولادة تعالى لانها لا تكون من اصلين وما كان من المتولد عينا قائمة بنفسها فلا بد لها من مادة تخرج منها وما كان عرضا قائما بغيره فلا بد له من محل يقوم به فالاول منهي بقوله تعالى الله احد بان الاحد هو الذي لا كفؤ له ولا نظير فيمتنع ان تكون له صاحبة وخلق كل شيء وهو بكل شيء عليم ونهى سبحانه وتعالى الولد بانتفاء لازمه عليه بان انتفاء اللازم

يدل على انتفاء الملزوم وبانه سبحانه وتعالى خلق كل شيء وكل ما
سواه مخلوق له ليس فيه شيء مولودا له والثاني نفاه بكونه تعالى
الصمد والتولد من اصلين يكون بجزئين ينبصلان من الاصلين
كتولد اكيوان من ابيه وامه بالمنسي الذي ينبصل من ابيه وامه
فهذا التولد يعتقر الى اصل اآخر والى ان يخرج منهما شيء وكل
ذلك ممتنع في حق الله تعالى فانه احد ليس له كفو يكون
صاحبة ونظيرا وهو صمد لا يخرج منه شيء بكل واحد من كونه
احدا ومن كونه صمدا يمنع ان يكون والدا ويمنع ان يكون مولودا
بالاخرى

واعلم ايضا ان لكل ذات حفيفة وهوية وصفة تمتاز بها عما سواها
ومعروف ذلك في بداية العقل بحيث استحال الحلول والاتحاد
جلية وبيان ذلك ان الاتحاد يطلق على ثلاثة أنحاء « الاول » ان
يصير الشيء بعينه شيئا اآخر من غير ان يزول عنه شيء اآخر او
ينضم اليه شيء وهذا محال مطلقا سواء كان في الواجب تعالى او في
غيره لان المتحددين ان بقيا على حالهما فهما اثنان ولا اتحاد وان بقيا
فهما معدومان وان بقي احدهما وبقي الاخر فلا اتحاد ايضا بل
بقاء واحد وبقاء اآخر « الثاني » ان ينضم اليه شيء فيحصل
منهما حفيفة واحدة بحيث يكون المجموع شخصا واحدا اآخر كما

يُقال صار التراب طينا و « الثالث » ان يصير الشيء شيئا آخر بطريق الاستحالة في جوهره او عرضه كما يقال صار الابيض اسود والكل في حقه تعالى محال اما الاول فلما مروا اما الثاني فلانه اتحاد بطريق التركيب والواجب تعالى منزّه عن ان يكون جزءا بحيث يحصل منه ومن شيء آخر حفيفة واحدة لان الجزء الاخر يكون موجودا ممكنا فيكون فاعله ذاته تعالى ولا تركيب حفيفيا بين الباعل والمفعول لتمايزهما في الوجود فلا تحصل حفيفة موصوفة بالوحدة في الخارج واما الثالث فلان التغير الجوهري والعرضي محال في حقه تعالى لعدم التبديل في صفاته الكيفية ومن قال ان الاتحاد على جهة الظهور كظهور كتابة الخاتم اذا وقع على طين او شمع او كظهور صورة الانسان في المرأة فان هذا القول لا يثبت الاتحاد الكيفي بل يثبت التغير لان كتابة الخاتم الظاهرة على طين او شمع غير الخاتم وصورة الانسان في المرأة غير الانسان وليس ذلك بحلول ولا مجاورة ولا امتزاج

ثم المفعول من التحلول عند الجمهور فيام موجود على سبيل التبعية بشرط امتناع فيامه بذاته فهو بهذا المعنى محال ايضا لان حلول الشيء لا يتصور الا اذا كان الكال بحيث لا يتعين الا بتوسط المحل ولا يمكن ان يتعين واجب الوجود بغيره لان التعيين اثر التعيين

فيلزم كونه معلولا ومتاثرا وهذا محال عليه تعالى فاذن حلوله في
غيره محال

قال امام الصوفية سيدى محي الدين ابن عربي ما قال بالاتحاد
الا اهل الاتحاد كما ان الفائل بالحلول من اهل الجهل والفضول
وقال ايضا لو صح ان يرفى الانسان عن انسانيته ويتحد بخالفه
اصح انقلاب الكفائف وخرج الاله عن كونه الها وصار كفى خلفا
والكفى حفا وما وثقى أحد بعلم وصار المحال واجبا فلا سبيل الى
قلب الكفائف ابدا نفل ذلك الشعراني في اليوافيت

ومسئلة بطلان الحلول والاتحاد تذكر في علم الطبيعة في
بحث عدم التداخل في المادة فقد تقرر هناء انه لا يمكن ان
يشغل جسمان او جزءان مادة حيزا واحدا في ان واحد وحينئذ
ودخول سن السهم في الخشب انما هو في اكلوا الحاصل من
تبعية اجزاء الخشب لا هو نفوذ في نفس الاجزاء ودخول الماء في
الاسفنج والطباشير انما هو حلول في المسام الموجودة بين الاجزاء
ولذا لو غمرت يد في عانية لشوهد ارتفاع سطح الماء ولا يقال
حينئذ ان الاجزاء تداخلت لانا نقول انها تمازجت حتى نفوذ
اكثرها صلابة في مسام اقلها صلابة وبذلك امكن للعقل تصور كيفية
التمازج ولا يتصور له وجود جزئين معا في حيز واحد والله اعلم

البصل الرابع فى الالهيات وهي ما يبحث فيها عما يتعلق بالاله

لا يخفى ما فى العلم والمعرفة من اللذة وان الذ المعارف اشرفها واشرفها يحصل بشرف المعلوم فان كان فى المعلومات ما هو اكمل واشرف واجل واعظم بالعلم به الذ العلوم واشرفها وهل هناك فى الوجود اشرف واكمل من خالق الاشياء ومبدئها ومعيدها وهل يتصور ان تكون حضرة فى الملك والجمال والجلال اعظم من الحضرة الربانية التى لا يحيط بما اشتملت عليه من الكمال والبهاء وصف الواصفين بالذ العلوم حينئذ العلم بالله وبصفاته وابعاله وتديره من منتهى عرشه الى تخوم الارضين و « المعرفة » هي الجزم المطابق للواقع ونفس الامر من دليل

وليعلم ان العائد على اقسام ثلاثة « الاول » ما يتوفى عليه وجود البعل المحسن الذى من جلته المعجزة الدالة على صدق الرسل عليهم صلوات الله وذلك كالجود والقدرة والارادة والعلم والحياة بالبعل متوفى على هذه الصفات اذ لا يتأتى فعل الا لمن كان متصفا بها فلا يصح الاستدلال على هذه الا بالدليل العقلي اذ لو استدل عليها بالدليل السمعي لادى الى الدور و « الثانى » ما

يرجع لوفوع جائز كاحوال القيامة من الحشر والنشر والجنة والنار والصراط والميزان ونحوها بهذه يستبدل على وقوعها بالدليل السمعي وعلى جواز وقوعها بالدليل العقلي و « الثالث » ما لا تتوقف عليه المعجزة ولا يرجع لوفوع جائز كالسمع والبصر والكلام فهذه يصح الاستدلال عليها بالامرين والاولى منهما السمعي والتحقيق ان اساس العقائد الاسلامية هو الكتاب والسنة واجماع الامة

ثم انه لما كانت المعرفة متوفرة على النظر الموصل اليها كان النظر اول واجب ووسيلة قريبة ولما كان النظر متوقفا على الفصد الى النظر كان الفصد اول واجب ووسيلة بعيدة والمراد بالفصد الى النظر توجيه القلب اليه بقطع العلائق المنافية له كالكبر والحسد وحسب الرياسة والمحمدة وغير ذلك من الامراض الفلبية وتطهير القلب وتصفيته من هذه الاخلاق الذميمة اول هداية الله تعالى للعبد وعليه يجب على كل عاقل بالغ ذكر ان او اتى حرا او عبدا ان يعرف ما ما يجب له تعالى وما يستحيل وما يجوز اجالا وتفصيلا فالاجمالي ان يعتقد اعتقادا جازما انه يجب لله تعالى كل صفة كمال تليق بشان الالهية ويستحيل عليه تعالى كل نقص والتفصيلي ان يعتقد اعتقادا جازما بالدليل العقلي سواء كان الدليل اجاليا وهو المعجزة عن

تفريده وحل شبهه كالحاصل للعوام وقد اشير اليه بقوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السماوات والارض ليقولن الله او كان تفصيليا وهو المدور على تفريده وحل شبهه كالحاصل للعلماء ولا بد من اعتبار مطابقتها للكتاب والسنة

﴿ الصبغة الاولى الوجود ﴾

اول ما يجب له تعالى الوجود والدليل على وجوده تعالى هذا العالم المشاهد لنا بجميع ما يشتمل عليه فانه حادث وكل حادث لابد له من محدث بهذا العالم لابد له من محدث

واعلم ان اولى ما يستضاء به من الانوار ويسلك من طرق الاعتبار ما اشتمل عليه الفرعان فليس بعد بيان الله بيان وقد ارشد سبحانه الى وجوده جل وعز بآيات نحو قوله تعالى « ان في خلق السماوات والارض واختلاف الليل والنهار والبلد التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما انزل الله من السماء من ماء فاحيا به الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والارض آيات لقوم يعقلون » وقوله تعالى « افرأيتم ما تمنون انتم تخلقونه ام نحن الخالقون » وقوله تعالى « افرأيتم ما تحرثون انتم تزرعونه ام نحن الزارعون لو نشاء لجعلناه حطاما » اي متحطما وهو المنكسر ليسه الى غير ذلك من الايات

الدالة على وجوده تعالى فمن ادار نظره في عجائب مخلوقاته تعالى من خلق الارضين والسموات وبدائع فطرة الحيوان والنبات وسائر ما اشتملت عليه الايات اضطره ذلك الى الحكم بان هذه الامور مع هذا الترتيب المحكم الغريب لا يستغنى كل منها عن صانع او جده من العدم وحكيم رتبته على قانون اودع فيه فنونا من الحكم وعلى هذا درجات كل العفلاء الا من لاعبرة بمكابرتهم وهم بعض الدهرية وانما كفروا بالاشراك حيث دعوا مع الله الهاء اخر ونسبوا بعض الكوادر الى غيره تعالى وانكروا ما جعل الله سبحانه انكاره مروفا كالبعث واحياء الموتى وذلك كالمجوس بالنسبة الى النار حيث عبدوها ودعوا الهاء اخر تعالى الله عن ذلك والوثنيين بالاصنام فانهم عبدوها والصابئة بالكواكب حيث عبدوها من دون الله تعالى واما نسبة بعض الكوادر الى غيره تعالى بالمجوس ينسبون الشر الى اهرمن والوثنيون ينسبون بعض الاثار الى الاصنام كما اخبر الله تعالى عنهم بقوله « ان نقول لا اعتراك بعض الهتنا بسوء » والصابئون ينسبون بعض الاثار الى الكواكب تعالى الله عما يشركون واعتدروا الكل بان خلق السموات والارض والالهية الاصلية لله تعالى فالله تعالى « ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله » بهذا الاعتراض بما ذكر كان ثابتاً في بطرهم من مبدأ خلفهم فدجلت

عليه عقولهم قال الله تعالى « فاقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن اكثر الناس لا يعلمون »

ولهذا كان المسموع من الانبياء المبعوثين عليهم افضل الصلاة والسلام دعوة الخلق الى التوحيد والمراد به هنا اعتقاد عدم الشريك في الالهية وخواصها كتدبير العالم واستحقاق العبادة وخلق الاجسام بدليل انه بين التوحيد بقوله شهادة ان لا اله الا الله دون ان يشهدوا ان للخلق الها وشهادة آيات القرآن فيها ما يغنى عن اقامة البرهان

ولكن قد رتب العلماء النظر على سبيل الاستظهار لا ثبات وجود الباري بدليل العقل « مقدمتين » وهما العالم حادث واكادث لا يستغنى عن سبب يحدثه اما المقدمة الثانية التي هي قولهم اكادث لا يستغنى عن سبب يحدثه بضرورية ومعلوم ان الضروري لا يستدل لا ثباته ولكن ينه عليه وقد نبه عليها بان اختصاص حدوث اكادث يوفت دون ما قبله وما بعده مفتقر بالضرورة الى مخصص

واما المقدمة الاولى التي هي العالم حادث فلان العالم جواهر واعراض فاجوهر ما له فيام بذاته لا يفتقر الى محل يقوم به والعرض ما يفتقر الى المحل فالاعراض ظاهرة الافتقار الى المخصص وهي ايضا

فائمة بالجسم معتقفة في تحفها اليه فاذا ثبت حدوثه ثبت حدوثها
لتوفيق وجودها على وجوده ويدل على حدوث الاجسام انها
لا تخلو عن الحركة والسكون وهما حادثان وما لا يخلو عن الحوادث
فهو حادث اما الاولى وهي ان الاجسام لا تخلو عن الحركة
والسكون بظاهرة لان من عقل جسم لا ساكنا ولا متحركا كان
عن نهج العقل ناكبا

واما الدعوة الثانية وهي ان الحركة والسكون حادثان بما شوهد
من تعاقبهما وانقضائهما مشاهد في حدوث كل منهما بعد عدمه وما
لم يشاهد من الاجسام الا ساكنا كالجبال مثلا يجوز عليه الحركة
بزلزلة مثلا وغيرها وكذا يجوز فلبه ذهابا او بقية وتجويز ما ذكر فيه
تجويز عروض الحوادث على محلها ومحل الحوادث حادث ولان
السابق لو ثبت قدمه لاستحال عدمه وتجويز طريان الضد على
محل هو تجويز العدم على ضده الذي كان بذلك المحل اولا

واما الثالثة وهو ان ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث بلو لم
يكن كذلك لكان قبل كل حادث حوادث لا اول لها مرتبة كما
تقول الفلاسفة في دورات الافلاك بما لم ينقص ما لا اول له من
الحوادث لم تنته النوبة الى وجود حادث الحاضر لان الحركة اليومية
المعينة مشروط وجودها بانقضاء ما قبلها وكذلك الحركة

التي قبلها مشروطة بمثل ذلك وهلم جرا وانقضاء ما لا اول له محال لانك اذا لاحظت الحادث الحاضر ثم انتقلت الى ما قبله ولاحظته وهلم جرا على الترتيب لم تبص الى نهاية ودخول ما لانهاية له من الحوادث في الوجود محال ولا يمكن ما ذكرنا من عدم ابعثائه الى نهاية لكان لها اول وهو خلاف المبروض بوجود الحاضر الحادث محال على هذا التدوير لانه لازم للمحال وهو وجود حوادث لا اول لها لكن الحاضر الحادث ثابت ضرورة فانتبهي ملزومه وهو وجود حوادث لا اول لها فانتبهي ملزومه وهو كون ما لا يخلو عن الحوادث فديما ثبت نقيضه وهو ما لا يخلو عن الحوادث حادث وبعد ثبوت ذلك نقول في اثبات حدوث العالم هذا العالم لا يخلو عن الحوادث وما لا يخلو عن الحوادث حادث بهذا العالم حادث واذا ثبت حدوثه كان افتقاره الى الموجد معلوما بالضرورة وذلك الموجد هو سبحانه المعني بالاسم الذي هو « الله » فيجب اذا على كل مكلف ان يعتقد انه تعالى واجب الوجود وان الوجود صفة نفسية والصفة النفسية هي التي تعفل الذات بدونها خارجا بناء على ثبوت الاحوال وقيل انه لا حال وان احوال محال

﴿ الصبغة الثانية ﴾

الفدم

الفدم صبغة سلبية سلبت عليه تعالى شيئا لا يليق به وهو كون وجوده له بداية فهي اذا عبارة عن سلب العدم السابق على الوجود فهو تعالى فديم لا اول له اي لم يسبق وجوده عدم

وهذا التفسير يرشد الى ان الفدم في حقه تعالى بمعنى الازلية التي هي كون وجوده غير مفتتح لا بمعنى تطاول الزمن فان ذلك وصف للحوادث كما في قوله تعالى كالعرجون الفديم وليس الفدم معنى زائدا على الذات

فال حجة الاسلام في الافتصاد ليس تحت لفظ الفديم يعنى في حق الله تعالى سوى اثبات موجود ونفى عدم سابق فلا تظن ان الفدم معنى زائد على ذات الفديم ويلزمك ان تقول ذلك المعنى ايضا فديم بفدم زائد عليه ويتسلسل الى غير نهاية اهـ

واستدل على اثبات صبغة الفدم له تعالى بانه لو كان حادثا يفتقر الى محدث وينقل الكلام الى ذلك المحدث فان كان فديما فهو المراد بالله ولا نقلنا الكلام الى محدثه وهكذا فان تسلسل لا الى نهاية يازم عدم حصول حادث منها اصلا كما ذكرناه انفسا من ان

المحال الذي هو وجود حوادث لا أول لها يستلزم استحالة وجود
الحوادث الحاضر وهو خلاف المعلوم ضرورة بل اللزوم هنا أولى بما
ذكر في استلزام حوادث لا أول لها وجود الحوادث الحاضر لأن
هذا الترتيب على أي ترتيب معلول على علته بكل مرتبة من مراتبه
علة لوجود ما يليها غير أن إيجاد كل للأخر الذي يليه بالاختيار كما
يرشد إليه قولهم اجتفر إلى محدث

وهذا الاستدراك للتنبيه على أن قولنا على ليس على طريقة
الغلاصة وهي أن العلة توجب المعلول وذلك الطريق المذكور
في حوادث لا أول لها لم يفرض فيه غير مجرد ترتيب تلك
الحوادث في الوجود دون تعرض لكون كل منها علة لوجود
ما يليه لكن حصول الحوادث ثابت ضرورة بالحس والعقل
فيجب أن ينتهي حصولها في الوجود إلى موجد لا أول له ولا
يراد بالاسم الذي هو الله تعالى ولا ذاك الموجد الذي لا أول
له تعالى وتقدس عن كل نقيصة فيجب إذا وجوباً محتماً على
كل مكلف أن يعتقد أن واجب الوجود موصوف بالفعدم فهو
قديم لا أول لوجوده

﴿ الصفة الثالثة ﴾

البقاء

هو استمرار الوجود أي لا يأخـر لوجوده تعالى فلا يلحقه العدم والبقاء ولا يفضى عليه بالانفصال والانقضاء فهو باق إلى غير نهاية والدليل العقلي على بقاءه تعالى أنه لو لم يكن صانع العالم واجب البقاء لا يمكن أن يلحقه العدم لكن إمكان خوف العدم له محال فينتج أن عدم وجوب بقاءه محال فثبت نقيضه وهو وجوب البقاء والدليل النقلي على بقاءه تعالى « كل من عليها فإن ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام » وقوله تعالى « كل شيء هالك إلا وجهه له الحكم وإليه ترجعون » وبه ثبت قدمه تعالى وما ثبت قدمه استحالة عدمه لأنه لو جاز عدمه لاحتاج انعدامه بعد وجوده إلى علة فإما أن ينعدم بنفسه بأن يكون انعدامه أثراً لقدرته أو بعدم يصاده فيمتنع وجوده معه والاول الذي هو انعدامه بنفسه باطل لأنه لما ثبت أنه الموجد الذي استندت إليه كل الموجودات ثبت عدم استناد وجوده إلى غيره فيلزم أن يكون وجوده له من نفسه أي افتضته ذاته المفدسة وإذا ثبت أن وجوده مفتضى ذاته استحالة أن تؤثر عدمها لأن ما تفتضيه الذات افتضاء تاماً لا يتدخل منها

وفد يقال باختصار ان واجب الوجود لا يقبل الانتفاء بحال فيلزم
 بقاءه تعالى كما يلزم قدمه وانعدامه بعدم يصاده باطل ايضا لان ذلك
 الضد المتقضى بغيره اما قديم او حادث اما كونه قديما لا يجوز والا لو
 جاز كون الضد قديما لزم انتفاء وجود الباري سبحانه وتعالى مع ذلك
 الضد من الابتداء اصلا لان التضاد يمنع الاجتماع بين الشيئين
 اللذين انصبا به وقد ثبت وجوده تعالى ازلا ومحال وجوده في الازل
 ومعه ضده ولا يجوز الثاني الذي هو كون الضد حادثا اذ ليس
 الحادث في مضادته للقديم بحيث يقطع وجوده باولى من القديم
 في مضادته للحادث بحيث يدفع القديم وجوده اي وجود ضده
 الحادث بل القديم اولى بدفع وجود ضده الحادث من الحادث في
 قطع وجود ضده القديم بها لان الدفع اهون من الرفع والقديم
 افوى من الحادث واذا كان الباري موصوفاً بالبقاء فيجب
 على كل مكلف اعتقاد بقاءه تعالى

﴿ الصفة الرابعة ﴾

المخالفة للحوادث

يجب لله تعالى المخالفة للحوادث ويستحيل عليه ضدها وهو
 المماثلة بان يكون تعالى مشابهها لهذه الموجودات الحادثة في خاصية

من خواصها التي من طبيعة نفسها ان تكون لازمة لها لا تنفك عنها او من طبيعة نفسها ان تقبلها سواء كانت توجد في جميع الانواع منها وذلك كالجوهرية والجسمية والعرضية والتحيز والتركيب التولد عن الغير وولادة الغير والاتصال والانفصال والحيوانية والنباتية والمعدنية والانتقال من حيز الى حيز والانفعالات النفسية كالصحك والتعجب وامثال ذلك لان الاله سبحانه لو شابه هذه الموجودات الحادثة في شيء من تلك الخواص لكان مثلها لان الشيء الذي يشابه شيئاً اخر في خاصية من خواصه يكون مثله البتة فلو كان الاله مثلاً جوهرًا اي يختص بالكون في الحيز - وحيز الجواهر عند المتكلمين هو الفراغ المتوهم الذي يشغله الجواهر قبل - لكان متحركاً في حيزه او ساكناً وهما حادثان وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث والحكم بحدوثه ثابت ولو ازمها كلها محال عليه تعالى كاجهته والكبر والصغر فان سماه احد جوهرًا ثم قال لا كالجواهر في التحيز ولو ازمه فانما خطاه في التسمية اذ لم يرد اطلاق لفظ الجواهر عليه تعالى لا لغة ولا شرعاً وفي اطلافه عليه تعالى ايهاهم نفص تعالى الله سبحانه عن ان ينتظر في سرادفات عظمتة شائبة نفص لان الجواهر يطلق على الجزء الذي لا يتجزأ وهو احقر الاشياء مفداراً وليس سبحانه وتعالى بجسم مؤلف من جواهر لا تتجزأ وابطال كونه جوهرًا

يستفل بإبطال كونه جسما لانه اذا بطل كونه جوهرًا مخصوصًا بحيز
بطل كونه جسمًا لان كل جسم مختص بحيز ومركب من جوهر
وجوهر مع ما في الجسمية من زيادة لو ازم تفتضى الحدوث كالهئية
والمقدار والاجتماع والافتراق فان كلا منها يناهى الوجود

ولما ثبت انتفاء الجسمية ثبت انتفاء لوازمها وهي الانتصاب
بالكيفية المحسوسة بالخص الظاهر او الباطن من اللون والرائحة
والصورة والعوارض النفسانية من اللذة والالم فليس الباري سبحانه
بذي لون ولا رائحة ولا صورة ولا شكل ولا متناه ولا حال في شيء ولا
محل له ولا متحد بشيء وليس الباري عرضا لان العرض ما يحتاج
الى الجسم في تفوقه اي قيام ذاته وتحققها فيستحيل وجوده فبله
ضرورة استحالة وجود ما يتوقف وجوده على شيء قبل ذلك
الشيء والله تعالى قبل كل شيء وموجده فهو تعالى موصوف
بالحياة والعلم والقدرة وغيرها من الصفات الوجودية وليس العرض
كذلك اذ لا تعقل هذه الاوصاف الا لموجود فائم لنفسه

وفد تحصل مما تقدم ان العالم كله جواهر واعراض وانهم
تعالى موجود فائم بنفسه ليس جوهرًا ولا عرضًا بل ذاته مخالفة
لسائر الذوات فلا يشبه شيئًا ولا يشبهه شيء فقال تعالى « ليس
كمثله شيء وهو السميع البصير » واند تعالى ايضا ليس مختصا

بجهة من الجهات الست ولا حالا فى مكان من الامكنة لان
الجهات الست التى هي البوق والتحت واليمين والشمال والامام
والخلف حادثة باحداث الانسان ونحوه مما يمشى على رجلين
كالطير فان معنى البوق ما يحاذى راسه من بوفه وهي جهة
السماء وان جهة السفل ما يحاذى رجله من جهة الارض واليمين
ما يحاذى اوى يديه غالبا والشمال مقابلها والامام ما يحاذى جهة
الصدر والوراء مقابلها ومعنى البوق فى ما يمشى على اربع او
بطنه اى بالنسبة اليهما ما يحاذى ظهره من بوفه فقبل خلق العالم
لم يكن بوق ولا تحت اذ لم يكن ثم حيوان فلم يكن ثم راس
ولا رجل ولا ظهر ثم ان الجهات اعتبارية لا حقيفة فان النملة اذا
مشت على سفل كان البوق بالنسبة اليها جهة الارض لانه
المحاذى لظهرها ولو كان كل حادث مستديرا كالكرة لم توجد واحدة
من هذه الجهات لانه لا راس ولا رجل ولا يمين ولا شمال ولا ظهر
ولا وجه وفد كان تعالى موجودا فى الازل ولم يكن شيء من
الموجوات وكان تعالى لا فى جهة لثبوت حدوث الجهة
ولان معنى الاختصاص بالجهة اختصاصه بحيز معين وفد بطل اختصاصه
بالحيز لبطلان الجوهرية والجسمية فى حقه تعالى واما العرض فلا
اختصاص له بالحيز الا بواسطة كونه حالا فى الجوهر فهو تابع

لاختصاص الجواهر بيطلان الجهرية والجسمية كأب في بطلانه وان
اريد بالجهة معنى غير هذا ليس فيه حلول حيز ولا جسمية فليبينه من
اراده حتى ينظر فيه هل يرجع الى التنزيه عما لا يليق بجلال البارى
سبحانه ويخطأ من اراده فى مجرد التعبير عنه بالجهة لا يهامه ما لا
يليق ولعدم وروده فى اللغة او يرجع الى غيره فيتبين فساده لفائله
وغيره صونا عن الضلالة

ثم ان الكرامية يثبتون جهة العلو من غير استقرار على العرش
والخشوية وهم المجسمة يصرحون بالاستقرار على العرش وتمسكوا
بظواهر منها قوله سبحانه وتعالى « الرحان على العرش استوى »
وحديث الصحيحين « ينزل ربنا كل ليلة الى سماء الدنيا » الحديث
واجيب عنه بجواب اجمالى وهو ان الشرع انما ثبت بالعقل
وثبوته يتوقف على دلالة المعجزة وعلى صدق المبلغ وهذه الدلالة
انما ثبتت بالعقل فلو اتى الشرع بما يكذب العقل وهو شاهده
لبطل الشرع والعقل معا

مبحث المتشابه

اذا تقرر هذا بكل لفظ يرد فى الشرع مما يسند الى الذات
المقدسة او يطلق اسما او صفة لها وهو مخالف للعقل ويسمى

المتشابه لا يخلو اما ان يتواتر او ينفلء احادا ولاحاد ان كان نصا
لا يحتمل التاويل قطعنا بافتراء نافله او سهوة او غلطة وان كان
ظاهرا بظاهرة غير مراد وان كان متواترا فلا يتصور ان يكون نصا
لا يحتمل التاويل بل لابد وان يكون ظاهرا وحينئذ فلاحتمال
الذى ينبغي العقل ليس مرادا منه ثم ان بقى بعد انتبائه احتمال
واحد تعين انه المراد بحكم الحال وان بقى احتمالان فصاعدا
بلا يخلو اما ان يدل فاطع على واحد منهما اولا بان دل عمل
عليه وان لم يدل فاطع على التعيين فهل يعين بالنظر والاجتهاد
دعنا للخطبى العفائد وخشية الاكاد فى الاسماء والصعبات
« الاول » مذهب الخلف و « الثانى » مذهب السلف وقد
اجيب عن اية الاستواء باننا نؤمن بانه تعالى استوى على العرش
مع الحكم بانه ليس كاستواء الاجسام من التمكن والمماسمة والمحاذاة
لها لقيام البرهان على استحالة ذلك فى حقه تعالى بل انه بحسب
ما يلىق به كما جرى عليه السلف رضوان الله عليهم فى المتشابه من
التزييه عما لا يلىق بجلال الله تعالى مع تفويض علم معناه اليه
سبحانه

وحاصله وجوب الايمان بانه استوى على العرش مع نفي التشبيه
فاما كون المراد ان الاستواء بمعني الاستلاء على العرش كما

جرى عليه بعض الخلب فهو امر جائز لا ارادة يجوز ان يكون مراد الاية ولا يتعين كونه المراد اذ لا دليل على الادلة عينها اما اذا خيف على العامة لفصور ابهامهم عدم فهم الاستواء اذا لم يكن بمعنى الاستلاء الا بانصال ونحوه فلا بأس بصرف فهمهم الى الاستلاء حفظا لهم عن المحذور فانه قد ثبت اطلاقه لغة في قول الشاعر

قد استوى بشر على العراف * من غير سيف ودم مه-راف
وفوله

فلما علونا واستويناه عليهم * جعلنا لكم مرعى لنسروطانر
وكل ما ورد في الكتاب والسنة مما ظاهرة الجسمية في الشاهد يجب الايمان به كالاصبع والقدم واليد في قوله تعالى « يمد الله يوفى ايديهم » وفي قوله « ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي » وفوله صلى الله عليه وسلم « ان الله يسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار ويسط يده بالنهار ليتوب مسيء الليل حتى تطلع الشمس من مغربها » وفوله صلى الله عليه وسلم « ان فلوب بني آدم يمين اصبعين من اصابع الرحان يقلبها كقلب واحد رواه مسلم وفوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح الطويل « يقال كهنهم هل امتلات فتقول هل من مزيد حتى يضع رب العزة

نبيها فدمه فينزوي بعضها الى بعض وتقول فط فط بعزتك « ومثل هذه الالفاظ العين في قوله تعالى « ولتصنع على عيني » وقوله تعالى « فانك باعيننا » وقوله « تجري باعيننا » فان اليد والاصبع والنزول يقال في كل منها صفة له تعالى لا بمعنى الجارحة بل على وجه يليق به وهو تعالى اعلم بذلك وقد تقول اليد والاصبع بالقدرة والفهر ويؤول الحديث بانه سبحانه يقبل التوبة بالليل والنهار الى طلوع الشمس من مغربها فلا يرد ثابا ويؤول القدم بمعنى المتقدم اي خلق يقدمون الى النار يخلفهم الله تعالى في الاخرة لذلك وتقول العين بالبصر والنزول في ينزل ربنا بنزول امرة وتقول اليمين في قوله صلى الله عليه وسلم « الحجر الاسود يمين الله في الارض » على التشريف والتكريم ومعناه انه وضع في الارض للتفصيل والاستسلام تشريفا له كما شرفت اليمين واكرمت لوضعها للتفصيل دون اليسار

والحاصل ان هذا ومثله فيه مذهبان مذهب السلب التقييد والتزويه ومذهب الخلف التاويل والتزويه

﴿ الصبغة الخامسة ﴾

القيام بالنفس

يجب لله تعالى قيامه بنفسه ويستحيل عليه ضده وهو قيامه بغيره

يعنى احتياجه الى مكان يقوم فيه او محل يحل فيه او مخصص
يخصصه او موجد يوجده

والدليل على ذلك انه قد ثبت في دليل المخالفة للحوادث
انه تعالى ليس جوهرًا ولا جسمًا فلا يحتاج الى مكان يقوم فيه لان
الاحتياج الى المكان من خواص الجواهر والاجسام وبهت هناك انه
تعالى ليس عرضًا فلا يحتاج الى ذات اخرى يقوم بها كما هو شأن
العرض مثل الالوان والطعوم وغير ذلك وثبت ايضا انه فديم فلا
يجتاج الى مخصص يخصصه وموجد يوجده فوجب اذا قيامه بنفسه
واستحالة قيامه بغيره وهو المطلوب فيجب اذا على المكلف اعتقاد
قيامه تعالى بنفسه وانه لا يفتقر الى محل ولا الى مخصص وهو المعبر
عند بالغنى المطلق

﴿ الصفة السادسة ﴾

الوحدانية

هي عدم التعدد في الذات والصفات والافعال . بالوحدانية في
الذات عدم تركيبها تركيبًا وجوديًا من اجزاء او مادة او اعراض او من
صفات او من غير ذلك فليس له والد ولا ولد ولا صاحبة ولا شريك
في الملك ولا ولي من الذل ولا مثل ولا ند

والوحدانية في الصغات ان لا يكون له صغات باكثر من جنس
واحد كقدرتين وعلمين وان لا يكون لغيره فدره كقدرته او علم كعلمه
والوحدانية في الالفعال ان لا يكون لاحد غير الله تعالى فعل من
الالفعال بالالفعال كلها خيرها وشرها خالفها وابعدها الله وحده بلا
شريك ولا معين فهو المنفرد بالخلق والابداع والمستقل بالايجاد
والاختراع

والدليل العقلي على وحدانيته تعالى انه لو تعدد كان يكون هناك
الالهان فاما ان يتبعا على وجود هذا العالم او يختلعا بان اتبعا فلا يمكن
ان يوجداه معا لما يلزم عليه من اجتماع موثرين على اثر واحد وهو
محال ولما يلزم عليه ايضا ان كلا منهما لم يوجد به بانفراده بل بمشاركة
الاخر له وعليه فيكون هاذان الالهان قد ركبا وجعلا الهيا واحدا
ينسب اليه الايجاد ولا ينسب لكل منهما بانفراده لانه جزء الموجد
لا الموجد المستقل والاله العالم موجد مستقل له كمال القدرة وان
اختلعا بان اراد احدهما الايجاد والاخر الاعدام فاما ان ينبذ
مرادهما فيلزم اجتماع النفيضين او ما في حكمهما فيكون الجوهر في
الزمان الواحد موجودا معدوما او متحركا ساكنا مثلا وذلك لا يعقل
واما ان لا ينبذ مراد واحد منهما فيلزم عجزهما ويلزم ايضا عليه ارتفاع
النفيضين وهما وجود الشيء وعدمه مثلا في عان واحد وهو محال

واما ان ينبذ مراد احدهما دون الاخر فيلزم عجز من لم ينبذ مراده
والاخر مثله فيلزم عجزه ايضا لانه يجب لاحد المتولين ما يجب للاخر
اما الدليل النفلي على وحدانيته تعالى بقوله « والهكم اله واحد »
وقوله « لو كان فيهما ءالهة الا الله لفسدتا » وقوله « ما اتخذ الله من
ولد وما كان معه من اله اذا لذهب كل اله بما خلق ولعلا بعضهم
على بعض سبحانه الله عما يصعبون » وقوله عز من فائل « فل لو كان
معد ءالهة كما تقولون اذا لا بتقوا الى ذى العرش سيلا سبحانه وتعالى
عما يقولون علوا كبيرا » وقوله جل وعز « فل هو الله احد الله الصمد
لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد »
وفد انقفت الرسل صلوات الله عليهم على وحدانيته تعالى قال
الله جل وعز « وسل من ارسلنا من قبلك من رسلنا اجعلنا من
دون الرجان ءالهة يعبدون » وقال تعالى « وما ارسلنا من قبلك
من رسول الا يوحي اليه انه لا اله الا انا فاعبدون »

﴿ الصفة السابعة ﴾

الفِـدْرَة

هي صفة ازلية قائمة بذاته تعالى يناتى بها ايجاد كل ممكن

وأعدامه على وفق الإرادة وهذا رسم لأحد وكذلك جميع التعاريف المذكورة للصبغات لأنه لا يعلم كنه ذاته وصبغاته إلا هو سبحانه وهذه الصبغة يوجد الله بها ما يشاء أن يوجدته ويعدم بها ما يشاء أن يعدمه على وفق إرادته

ثم الدليل العقلي على قدرته تعالى أنه لو لم يتصب بها لا تصب بضدها الذي هو العجز لكن اتصافه بالعجز محال لأنه لو اتصب بذلك لما وجد شيء من العالم لكن عدم الوجود للعالم باطل ومحال وما أدى إليه على التدريج محال فثبت أن الله تعالى أنه هذا العالم الذي أوجده من العدم بتلك العظمة

والدليل النفلي على قدرته تعالى قوله جل شأنه « وأن الله على كل شيء قدير » وقوله سبحانه « وما كان الله ليعجزه من شيء في السموات ولا في الأرض أنه كان عليهما قديرا » وقوله جل وعلا « هل من خالق غير الله » وقوله سبحانه « أنا كل شيء خلفناه بقدر » والله الموفق للصواب

﴿ الصبغة الثامنة ﴾

الإرادة

الإرادة صفة قديمة قائمة بذاته تعالى يخص بها كل جائز ببعض ما يجوز عليه ويستحيل عليه ضدها وهي الكراهية

والدليل عفا على ذلك انه قد ثبت ان هذا العالم لم يحدث بذاته
وانما حدث بإرادة الله سبحانه وتعالى وحيث قد نقول ان حدوث العالم
عنه تعالى اما ان يكون بطريق العلية والضرورة بدون ارادة واختيار
واما ان يكون بطريق الارادة والاختيار اي انه هو الذي اراد وجوده
واختاره وعين له الوقت الذي يوجد فيه لا جائز ان يكون حدوث
العالم عنه تعالى بطريق العلية والضرورة بدون اختيار لانه لو كان
كذلك - والله سبحانه قديم - للزم ان يكون العالم قديما لانه حينئذ
يكون معلولا لله تعالى والمعلول يجب ان يتبع علته ولا يتأخر عنها
وقد ثبت ان العالم حادث وجد بعد ان لم يكن فلم يكن حدوثه عن
الله تعالى بطريق العلية والضرورة فلم يبق الا ان حدوثه بإرادة الله
تعالى واختياره وتخصيصه له الوقت الذي يوجد فيه فقد ثبت
بهذا ان الله تعالى اله العالم مريد مختار

والدليل الثاني على ارادته تعالى قوله سبحانه « يريد الله بكم
اليسر ولا يريد بكم العسر » وقوله تعالى « انما قولنا لشيء اذا اردناه
ان نقول لكن فيكون » وقوله عز وجل « قل اللهم مالك الملك
توتى الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء
وتذل من تشاء بيدك الخير انك على كل شيء قدير » وقوله تعالى
« وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة سبحان الله

وتعالى عما يشركون» فالمولى سبحانه وتعالى مرید للكائنات
مدبر للحادثات لا یجری فی الملك والمملکوت فلیل او کثیر صغیر
او کبیر خیر او شر نفع او ضرر عرب او نکر فوز او خسران زیادة
او نقص طاعة او معصية کبر او ایمان الابارادته ومشیئته بما شاء
کان وما لم یثأ لم یکن یمجب اذا علی کل مملک ان یعتقد ان الله
تعالی وتنزه موصوب بالارادة وانه لا یفع شیء الابارادته تعالی

﴿ الصفة التاسعة ﴾

العلم

العلم صفة ازلیة فائمة بذاته تعالی تنكشف بها المعلومات عند
تعلقها بها لانه تعالی فاعل فعلا متفنا وكل من کان كذلك فهو عالم
اما الکبری فیالضرورة وینبه علیها بان من رءا نفوشا حسنة او سمع
بصیحا ینبئ عن معان دفیفة واعراض صحیحة علم قطعاً ان فاعلها
عالم واما الصغری فلما ثبت من انه تعالی خالق جمیع العالم من
الارض والسماء وما فیهما ولانه تعالی فادر ای فاعل بالفصد والاختیار
ولا یتصور ذلك الا بالعلم بالمفصود علی ان ضده وهو الجهل
نقص یمجب تنزیه الله عنه

ثم اعلم ان علم الله غیر متناه بمعنى انه لا ینقطع او لا یتعلق

بالمعلوم وانه محيط بما هو غير متناه كالأعداد والأشكال ونعيم
الجنان وشامل لجميع الموجودات والمعدومات الممكنة والممتنعة
وجميع الكليات والجزئيات

ودليله السمعي قوله تعالى « والله بكل شيء عليم — عالم
الغيب والشهادة لا يعزب عنه مثقال ذرة — يعلم خائنة الأعين
وما تخفي الصدور — يعلم ما يسرون وما يعلنون » الى غير ذلك
وأما دليله العقلي فلان المفتضي للعالمية هو الذات بواسطة المعنى
ونسبة الذات الى الكل على السوية فلو اختلفت عالمية البعض
دون البعض لكان ذلك لمخصص وهو محال لامتناع احتياج
الواجب في صفاته وكمالاته لمناباته الوجوب والغنى المطلق
ومما لا ريب فيه انه تعالى كما يعلم غيره يعلم ذاته لان من يعلم
شيئا يعلم ذاته وحينئذ بعلمه عام التعلق لا يوصف بضرورة ولا نظر
ولا اكتساب لانه فديم

﴿ الصفة العاشرة ﴾

الحياة

اتفق الغفلاء على ان الله تعالى حي لكنهم اختلفوا في تفسير الحياة
فقال البلاسقة وابو الحسن البصري من المعتزلة هي عدم امتناع

العلم والقدرة يعنى فليس هناك الا الذات المستلزمة لهذا الامتناع
 يقال اهل السنة وباقي المعتزلة هي صفة يصح لاجلها عن الذات
 ان تعلم وتفدر يعنى انها صفة حفيفة فائمة بالذات مفتضية
 لصحة العلم والقدرة

وتحقيق ما ذكر ان ملزومات الحياة من العلم والقدرة والحكمة
 ثابتة لله تعالى وتحقق الملزوم بدون تحقق اللازم محال فتتحقق
 الملزوم يستلزم تحقق اللازم والله اعلم

وهي صفة كمال ونفيضها نفس والله تعالى منزوعة عن النفائص
 وليعلم ان حياته تعالى ليست على ما يفوله الطبيعي من قوة
 الحس ولا قوة التغذية ولا القوة التابعة للاعتدال النوعي التي تفيض
 عنها سائر القوى الحيوانية ولا ما يفوله الحكماء وابو الحسن البصري
 من ان معنى حياته تعالى كونه يصح ان يعلم ويفدر بل صفة
 حفيفة فائمة بالذات تفتضى صحة العلم والقدرة والارادة ولا يخفى
 انها منزوعة عن كونها كيفية او غرضا وكذلك كل صفة من صفاته
 تعالى وتنزه

﴿ الصفة الحادية عشر ﴾

السمع

السمع صفة ازلية فائمة بذاته تعالى تتعلق بالمسموعات او

بالموجودات وسمعه ليس كسمعنا فان سمعه تعالى بدون صماخ بل انه صفة وجودية. فائمة بالذات شأنها ادراك كل مسموع وان خفي فيسمع سبحانه صوت رجل النملة الصغيرة المسماة بالذرة على الصخرة

﴿ الصفة الثانية عشر ﴾

البصر

البصر هو صفة ازلية فائمة بذاته تعالى تتعلق بالمبصرات وقد يستدل على السمع والبصر بالحياة لان كل حي يصح كونه سميعا بصيرا وكلما يصح للواجب من الكمالات يثبت له بالفعل لبرائه عن ان يكون ذلك بالقوة والامكان وبانهما صفتا كمال فطعا والخلو عن صفة الكمال في حق من يصح اتصافه بها نفس وهو على الله تعالى محال على ان ضدهما اعنى الصمم والعمى نفس يجب تنزه الله تعالى عنه وقد ورد الشرع بهما قال تعالى « وهو السميع البصير » وهو يدل على كونهما صفتين زائدتين والصرف على الظاهر بلا صارف ليس بجائز فلا يكونان راجعين الى العلم بالمسموعات والمبصرات فيكون المسموعات والمبصرات متعلقات سمعه وبصره كما كانتا متعلقات عمله تعالى فهو اذا تعالى سميع بسمعه وبصير ببصره لا

ييدرك ادراكا تاما لا على سبيل التخيل والتوهم ولا على طريق
تأثير حاسة ووصول هواء

وفد وقع خلاص في كونه تعالى شامنا ذاتنا لاسما لكونها من صفة
الاجسام « وحي الجوهرة »

يهل له ادراك او لا خلف * وعند قوم صح فيه الوصف

﴿ الصفة الثالث عشر ﴾

الكلام

الكلام هو صفة ازلية قائمة بذاته منافية للسكوت والاقبة وليست
من جنس الحروف والاصوات ومما يدل على انه تعالى متكلم
اجماع الرسل عليهم الصلاة والسلام فانه قد تواتر عنهم انهم كانوا
ينسبون له الكلام فيقولون انه تعالى امر بكذا ونهى عن كذا واخبر
بكذا وكل ذلك من اقسام الكلام

واثبت صفة الكلام هو على ما يليق به سبحانه كسائر صفاته فهو
تعالى متكلم بكلام ليس بحرف ولا صوت هو به تعالى طالب ليعمل
او ترك مخبر لعباده بما كان وبما يكون بالنسبة لوفت وجودهم
وهو فديم لانه يمتنع قيام الحوادث بذاته تعالى

وفولنا به طالب مخبر الخ اشارة الى ان الكلام متنوع في الازل الى

امر ونهي وخبر واستخبار ونداء والاولان والزابع والخامس من انواع
الطلب وتنوعه هذا لا ينافي كونه واحدا لا نها ليست انواعا خفيفة
وانما هي انواع اعتبارية تحصل له بحسب تعلفه بالاشياء فذلك
الكلام الواحد باعتبار تعلفه بشيء على وجه مخصوص يكون خبرا
وباعتبار تعلفه بشيء آخر او على وجه آخر يكون امرا وكذلك
البواقي

واعلم ان كلامه النفسي لا يوصف بانه متبعص ولا متجزئي ولا
يوصف بانه عبري ولا سوري ولا عربي انما العبري والسوري
والعربي اللفظ الدال عليه

مبحث الكلام

ثم المخالف في صورة الكلام برفق منهم من قال كلامه تعالى حروف
واصوات تقوم بذاته وهو فديم وبالغوا حتى قال بعضهم جهلا اجلد
والغلاب فديمان فضلا عن المصحف وهذا قول باطل بالضرورة
ومنهم قال ان كلامه تعالى حروف واصوات لكن سموها ذات
فولا له وسلموا انه حادث وقالوا فائم بذاته لتجويزهم قيام الحوادث
به تعالى عما يقولون علوا كبيرا وزعموا ان كلامه هو قدرته على التكلم
وهم يثبتون قدم القدرة
ومنهم من قال كلامه تعالى اصوات وحروف يخلفها في غيره

كاللوح المحفوظ أو جبريل أو الرسول وهو حادث عندهم وهذا الذي قالوا لا ننكره نحن بل نقول به ونسميه كلاما لفظيا ولكننا نشبت امرا وراء ذلك وهو المعنى القائم بالنفس ونقول هو الكلام حقيقته فهو قديم قائم بذاته تعالى وهو غير العبارات كما قدمناه اذ قد تختلف العبارات بالازمنة والامكنة والافوam ولا يختلف ذلك المعنى النفسي وهو غير العلم ايضا اذ قد يخبر الرجل بما لا يعلمه بل يعلم خلاجه او يشك فيه

واعلم ان من القول بان العبارات تختلف باختلاف الازمنة يوخذ الجواب عن سؤال مشهور وهو انه قد ورد الاخبار في كلام الله بلفظ الماضي كثيرا نحو انا ارسلنا نوحا وقال موسى وعصى فرعون والاعبار بلفظ الماضي عما لم يوجد بعد كذبا والكذب محال عليه تعالى

والجواب ان اخبار الله لا يتصفب ازلا بالماضي واحال المستقبل لعدم الزمان وانما يتصفب بذلك فيما لا يزال بحسب التغلفات فيقال فام بذات الله تعالى اخبار عن ارسل نوح مطلقا وذلك الاخبار موجود ازلا باق ابداف قبل الارسال كانت العبارة الدالة عليه انا نرسل وبعد الارسال انا ارسلنا بالتغير في لفظ الخبر لا في الاخبار القائمة بالذات وهكذا كما نقول في علمه تعالى ان القائم

بذاته تعالى ازلا العلم بان نوحا مرسل وهذا العلم باق ابدا بفيل
وجوده علم الله انه سيوجد ويرسل وبعد وجوده علم بذلك العلم
انه وجد وارسل بالتغير في المعلوم لا في العلم

فلولم يتمنع فيام الحوادث به وقام بذاته معنى فتردنا في قدمه
معه وحدوثه فيه ولا معين لاحدهما وجب اثبات قدمه اي قدم
ذلك المعنى لان الانسب بالقديم قدم صباه اذ القديم بالقديم
انسب من الحادث بالقديم لاتحادهما في وصف القدم ولان الاصل
في صفات القديم من حيث هو قديم عدم الحدوث فكيف لا
يجب اثبات قدم المعنى القائم بذاته اذا بطل فيام الحوادث
به بادلته فقد وجد المفتضي لثبوت قدم المعنى القائم بذاته تعالى مع
انه لا مانع من قدم كلامه النفسي واذا ثبت وجود المفتضي وانتفاء
المانع ثبت المدعى

وفد اختلف اهل السنة في كون الكلام النفسي مسموعا بذهب
الاشعري الى ان السماع يتعلق بكل موجود كما تتعلق الرؤية به
والكلام النفسي موجود فاسه الاشعري على رؤية ما ليس بلون
فياسا الزم به من خالجه من اهل السنة لا تفاهم على جواز الرؤية
ووفوعها في الاخرة فقال فكما عقل رؤية ما ليس بلون ولا جسم
فليعقل سماع ما ليس بصوت ولا يكون الا بطريق خرق العادة
كما نبه عليه ابو بكر البافلاني

واما ابو منصور الماتريدي فانه استحال سماع ما ليس بصوت
وعنده سمع موسى عليه السلام صوتا دالا على كلام الله تعالى وعند
الاشعري انه صلى الله عليه وسلم سمع الكلام النفسي قال تعالى
« وكلم الله موسى تكليما » واحمل على الاسناد الكيفي ممكن كهما
مر ولا موجب للعدول عنه

وعلى هذا واختصاص سيدنا موسى باسم الكلم ظاهر واما على ما
فاله الماتريدي خص موسى باسم الكلم المجهوم لان سماعه الصوت
على وجه فيه خرق العادة اذ هو سماع بغير واسطة الكتاب
والمالك ذكره الماتريدي في كتاب التاويلات ويوافقه ظاهر
قول الله سبحانه « نودي من شاطئ الوادي الايمن في البقعة المباركة
من الشجرة »

وهذا الوجه لان المخصوص باسم السمع من العلم ما يكون ادراك
صوت وادراك ما ليس صوتا فد يعض باسم الرؤية وقد يكون
له الرسم لاعم ومن انتصر للاشعري لم ان يقول المخصوص باسم
السمع من العلم ما يكون ادراكا بالقوة المودعة في مفعر الصماخ
وقد يخلق لها ادراك ما ليس بصوت خرقا للعادة فيسمى سمعا
ولا مانع من ذلك

واما قيامه بذاته تعالى فلان تعالى وصفي بنفسه بالكلام في قوله

« فلنا اهبطوا منها جميعا » وفي قوله « وفلنا ياء ادم اسكن انست وزوجك الجنة » وفي مواضع كثيرة والمتكلم هو الموصوف بالكلام لغة وهو من فام الكلام بنفسه لا من اوجد الحروف في غيره كما صرح الشاعر

ان الكلام لفي العزاد وانما * جعل اللسان على العزاد دليلا
فما ذهب اليه البعض من ان التكلم في حق الله تعالى هو ايجاد
الاصوات والحروف في محل مخالف للغة من غير ضرورة دعتهم
لمخالفتها

ثم لا شك في اطلاق الكلام على ما فام بالتكلم من الحروف
لغة اما مجازا واما حقيقة وهو اقرب من كونه مجازا لان المتبادر من
قولك تكلم زيد ونحوه لغة هو تلفظه بالحروف المنتظمة والتبادر
علامة الحقيقة فيكون الكلام حينئذ مشتركا لفظيا او مشتركا معنويا
مشككا بكسر الكاف لا متواطئا وهي مبني على القول بانه مشكك
المبني على ان الكلام مطلقا هو اعم من الكلام اللفظي والنحوي واما
كونه مشككا فلان اللفظي اولى باطلاق الكلام عليه لانه فيه
اشهر وكونه مشتركا معنويا مشككا هو الاوجه لان الاطلاق في كل
من المعنيين يكون حقيقة مع وحدة الوضع اذ الوضع للقدر المشترك
بينهما وهو متعلق التكلم اعم من كون المتعلق نفسيا او لفظيا بخلاف

الاشتراك اللفظي بان الوضع فيه متعدد والاصل في الوضع عدم التعدد كما ان الاصل في الاطلاق الكيفية وليس في قول الشاعر « وانما جعل اللسان على القواد دليلا » ما يوجب ان اسم الكلام عندهم مجاز في اللفظ وهذا ظاهر بادنى تأمل في علامات الكيفية والمجاز اذ اللفظي يتبادر عند اطلاق الكلام والتبادر علامة الكيفية كما انه لا يلزم من كون اللفظي دليلا على النسبي ان يكون اطلاق الكلام على اللفظي مجازا وكيفما كان اطلاق الكلام على المعنيين سواء كان بالاشتراك المعنوي او اللفظي او الكيفية والمجاز لا بد في مفهوم المتكلم من قيام المعنى الذى هو الطلب والاخبار بنفسه ولو تلبظ لان التلبظ فرع قيام ذلك المعنى بالنفس وفرع العلم به والعرف ببين قيام ذلك المعنى وبين العلم به وجداني لانك تجد العرف بين طلب نفسك الشيء وعلمك بذلك الطلب ثم قيام ذلك المعنى بالنفس وصف كمال يناهى الافة التى هي العجز عن ارادة المعنى في النفس فوجب اعتقاد انه تعالى متكلم بذلك المعنى اي مسمع للكلام معينا لان التكليم اسماع الغير الكلام واما كونه منكلما بالمعنى الاخر اللفظي وهو قيام الحروف بذاته تعالى على تفدير الاعمية اي اعم من اللفظي والنسبي فيجب نفيه عنه تعالى لامتناع قيام الحروف به تعالى والقول بان الحروف قديمة مكابرة للحس ولا يلتفت اليه

وفد ذكر شيخ الاسلام ابن تيمية في جزء اجاب فيه عن فتيا
رفعت اليه (ما نصه) واما الحروف فهل هي مخلوقة او غير مخلوقة
فانقلاب في ذلك بين الخلف مشهور فاما السلب فلم ينقل عن
احد منهم ان حروف القرآن او الباطن او تلاوته مخلوقة ولا ما
يدل على ذلك بل قد ثبت عن غير واحد الرد على من قال بان
الفاظ القرآن مخلوقة وقالوا هو جهمي ومنهم من كبره وفي لفظ بعضهم
تلاية القرآن ولفظ بعضهم الحروف

وممن ثبت عنه ذلك الشافعي واحمد واسحاق بن راهويه
والحميدي ومحمد بن اسلم الطوسي وهشام بن عمار واحمد بن صالح
المصري ومن اراد الوفوف على نصوص كلامهم فليطالع الكتب
المصنعة في السنة مثل كتاب الرد على الجهمية للامام عبد الرحمن
ابن ابي حاتم وكتاب الشريعة للاجري وكتاب الابانة لابن بطنة
والسنن للكاظم والسنة للطبراني وغير ذلك من الكتب الكبيرة
ولم ينسب احد منهم الى خلاف ذلك الا ان بعض اهل الغرض
نسب البخاري الى انه قال ذلك وقد ثبت عنه بالاسناد المرضي
انه قال من قال عني اني قلت لفظي بالقرآن مخلوق فقد كذب
وانما قلت افعال العباد مخلوقة وتراجمه في اخر صحيحه تبين
ذلك

وهنا ثلاثة اشياء « احدها » حروف الفراءن التى هي لفظه فبسل
ان ينزل بها جبريل فمن قال ان هذه مخلوقة بفد خالف اجماع
السلف فانه لم يكن فى زمانهم من يقول هذا الا الذين قالوا
الفراءن مخلوق فان اولئك انما عتوا بالخلق لا لبعاط واما ما سوى
ذلك فهم لا يفرون بثبوته لا مخلوقا ولا غير مخلوق

وفد اعترى غير واحد من بحول اهل الكلام بهذا منهم عبد الكريم
الشهرستانى مع خبرته بالملل والنحل فانه ذكر ان السلف
مطلقا ذهبوا الى ان حروف الفراءن مخلوقة وقال ظهور الفول
بحدوث الحروف محدث وفد ذكر مذهب السلف فى كتابه
المسمى بنهاية الافدام « الثانى » افعال العباد وهي حركاتهم
التى تظهر عنها التلاوة فلا خلاف بين السلف ان افعال العباد
مخلوقة ولهذا بدعوا من قال لفظي بالفراءن غير مخلوق لان ذلك
يدخل فيه فعلة « الثالث » التلاوة الظاهرة من العبد عقب حركته
الالة فهذه منهم من يصعبها بالخلق ومنهم من ينبغي عنها الخلق
والصواب ان لا يطلق واحد منهما كما عليه الامام احد وجههور
السلف لان فى كل واحد من الاطالافين ايهاما للخط فان اصوات
العباد محدثة بلا شك وفد قال النبي صلى الله عليه وسلم زينوا الفراءن
باصواتكم والتلاوة فى نفسها التى هي حروف الفراءن والفاظه

غير مخلوقة والعبد انما يقرأ كلام الله بصوته كما انه اذا قال قال
النبي صلى الله عليه وسلم « انما الاعمال بالنيات » فهذا الكلام لفظه
ومعناه انما هو كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو قد بلغه بحركته
وصوته كذلك الفران لفظه ومعناه كلام الله سبحانه وتعالى ليس
للمخلوق فيه الا تبليغه وتاديته بصوته وما يخفى على لبيب العرف
بين التلاوة في نفسها قبل ان يتكلم بها الخلق وبعد ان يتكلم بها
ويبين ما للعبد في تلاوة الفران من عمل وكسب وانما غلط بعض
الموافقين والمخالعين فجعلوا البابين بابا واحدا وارادوا ان يستدلوا
على حدوث نفس حروب الفران بما دل على حدوث افعال
العباد وما تولد عنها وهذا من افحح الغلط وليس في الحجاج العفلية
ولا السمعية ما يدل على حدوث نفس حروب الفران الا من
جنس ما يحتاج به على حدوث معانيه والاجواب عن الحجاج مثل
اجواب على هذه سواء لمن استهدى الله بهداه

ويعلم مما ذكر صحة ما نفل عن بعضهم من ان كلام الله هو
الحروب المؤلفة والاصوات المفطعة وانه حال في اللسان والصدور
والمصاحب وانه مع هذا غير مخلوق فانه صاحب التبصرة ثم قال
وكثير من الحشوية يساعدونهم ويقولون لفظي بالفران غير مخلوق
فيجعلون فرائعهم غير مخلوقة وهذا هذيان ظاهر ولا اعلم ما لهم
من حجة فان مشائخنا لم يذكروا لهم شبهة والله اعلم

ويعلم مما ذكر ان السلف الذين عناهم ردوا على من قال الباطل
 الفرعان مخلوقة او قال تلاوته مخلوقة او قال حروب الفرعان مخلوقة
 وان بعضهم كبر الفائل لذلك وحيث ردوا هذا بهم فائتون بانها
 غير مخلوقة كما قال الشهرستاني وان كلام الله لفظي حال في
 الالسنه لفوله حروب الفرعان التي هي لفظه قبل ان ينزل بها جبريل
 وفوله والتلاوة في نفسها التي هي حروب الفرعان والباطل غير
 مخلوقة وفوله كذلك الفرعان لفظه ومعناه كلام الله سبحانه وتعالى
 ليس للعبد فيه الاتاديت بصوته وفوله والعبد انما يقرأ كلام الله بصوته
 وفوله وما يخفى على لبيب العرف بين التلاوة في نفسها قبل ان
 يتكلم بها الخلق وبعد ان يتكلم بها وبين ما للعبد في تلاوة الفرعان
 من عمل وكسب وان الكلام يضاف الى اول من يتكلم به كائنا
 من كان والناس بعده يؤدون ذلك بحركة الالسنه كفوله قال
 النبي صلى الله عليه وسلم وهو قد بلغه بحركته وصوته ولم يتعرض
 للكتابة التي في المصاحف ويدل لهذا لقول ما في المعتمد
 لابي يعلى من ان ابا طالب قال لا تجد عن نفوس المصحف والسواد
 الذي في البياض فقال اصح حديث في الباب حديث ابن
 عمر لا تسابروا بالفرعان الى ارض العدو وعن هذا قال ايمننا
 الفرعان الذي هو كلام الله تعالى مكتوب في مصاحفنا باشكال

الكتابة وصور الحروف الدالة عليه محفوظ في قلوبنا بالباط مخيلة مفروء بالسنتنا بحروفه الملبوطة المسموعة مسموع بأذاننا ايضا غير حال فيها ليس حالا في المصاحب ولا في القلوب ولا لسنة ولا اذان بل هو معنى فائم بذاته تعالى بلفظ ويسمع بالنظم الدال عليه ويحفظ بالنظم المخيل ويكتب بنفوش وصور واشكال موضوعة للحروف الدالة عليه كما يقال النار جوهر محرق ويذكر باللفظ ويكتب بالفلم ولا يلزم منه كون حفيقة النار صوتا وحررا وذلك ان الشيء وجودا في الاعيان ووجودا في الاذهان ووجودا في العبارة ووجودا في الكتابة والكتابة تدل على العبارة وهي تدل على ما في الاذهان وهو يدل على ما في الاعيان بحيث يوصف الفرعان بما هو من لوازم القدم كما في قولنا الفرعان غير مخلوق والمراد حقيقته الموجودة في الخارج وحيث يوصف بما هو من لوازم المخلوقات والمحدثات يراد به الالفاظ المنطوقة المسموعة كما في قولنا فرأت نصب الفرعان او المخيلة كما في قولنا حفظت الفرعان او الاشكال المنقوشة كما في قولنا يحرم على المحدث مس الفرعان

اما قوله ولا يخفى على لبيب الفرق بين التلاوة في نفسها قبل ان يتكلم بها الخلق وبعد ان يتكلم بها وبين ما للعبد في تلاوة الفرعان من عمل وكسب فان الذي تعفله الالباء ان ليس قبل تكلم الخلق

تلاوة ولا بعد تكلمهم تلاوة وانما التلاوة تكلمهم والمتلو الفرعان والصيغة
الفديمة الفائمة بذات الله تعالى المدلول عليها بالتلاوة فال الله تعالى
« اتل ما اوحى اليك من كتاب ربك » ففعله صلى الله عليه وسلم
تلاوة لا ان فعله شيء والتلاوة شيء آخر والله اعلم

وفوله وانما غلط بعض الموافقين والمخالقين فجعلوا الباين واحدا
يعني جعلوا عمل العبد والتلاوة واحدا واحال انهما شيان صوت
الفاري وكلام الله تعالى

وفوله وارادوا يعني الموافقين والمخالقين ان يستدلوا على حدوث
حرووف الفرعان بما دل على حدوث افعال العباد وما تولد عنها وهو
من افبح الغلط يعني وليست من افعال العباد وانما هي الكلام
الفديم

بالحاصل ان القراءة نطق الفاري وكلام الله تعالى والمسموع
صوت الفاري وكلام الله تعالى وما جى المصحف نقش الكتاب وكلام
الله وهذا كله دعوى ليس فيها ما يصلح شبهة فضلا عن حجة ويغال
له هل تكلم الله بهذه الحرووف دفعة او على التعاقب بان كان
الاول تحصل منه انه غير هذه الكلمات التى نسمعها لان التى
نسمعها حرووف متعاقبة بحيث لا يكون هذا الفرعان المسموع فديما
وان كان الثاني بالاول لما انفضى كان محدثا لان ما ثبت عدمه

امتنع قدمه والثاني لما حصل بعد عدمه كان محدثا بظهور بطلان ما ادعاه وانه هو افبح الغلط والله تعالى اعلم
وفوله وليس في الحجاج العقلية ولا السمعية ما يدل على حدوث
نفس حروب الفراعنة الا من جنس ما يحتاج به على حدوث معانيه
والجواب عن الحجاج مثل الجواب عن هذه سوء وهو ممنوع بل
الجواب ناطق بان الالباط مخلوقة والمعنى قديم كما تقدم في جواب
شبهة المعتزلة وكفى في الحجاج العقلية ما قدمناه في الرد عليه والله اعلم

الفصل الخامس

في بعض ما ذهب اليه الفلاسفة

زعمت الفلاسفة ان العالم موجود بالعلة او الطبيعة ولو كان كذلك
للزم قدم العالم او استمرار عدمه وكلا اللزيمين باطل فيطل الملزوم اما
بطلان اللازم بمعلوم بمشاهدة وجود العالم واما بيان لزوم احد
الامرئين اذا قدر صانع العالم طبيعة او علة فهو ان الطبيعة والعلة
لا تخلوان اما ان تكونا قديمتين او حادثتين فان كانتا قديمتين
لزوم قدم العالم لان فعل العلة والطبيعة انما هو باللزوم لا بالاختيار
وقدم الملزوم يفضي بقدم لازمه وان كانتا حادثتين اجتفرتا الى علة
او طبيعة ودارا وتسلسل والدور والتسلسل محالان بكون العلة

والطبيعة حادثتين محال بوجود العالم الموقوف عليهما محال والمحال مستمر العدم فقد يلزم استمرار العدم للعالم والعيان يكذب ذلك وايضاح ذلك انه يلزم قدم العالم ان فرضت العلة او الطبيعة فديميتين او استمرار عدمه ان فرضنا حادثتين وكلا اللازمين باطل والمزوم وهو كون صانع العالم علة او طبيعة باطل فتعين ان يكون باعلا بالاختيار وهو المطلوب وربك يخلق ما يشاء ويختار ويلزم ايضا على تقدير العلة او الطبيعة فديميتين وجود ما لا نهاية له فيلزم وجود جميعها دفعة وهذا المحال في الكيفية لا يختص لزومه بفرض قدم العلة او الطبيعة بل يلزم ايضا في فرض حدوثهما فان قالوا يختار ان الصانع للحوادث طبيعة وانها فديمة ولا يلزم قدم تلك الحوادث لان عدم المعرفة انما يلزم في العلة مع مغلولها لان تلازمهما لا يتوقف على شيء اما ملازمة الطبيعة مطبوعها فيمتوقف على عدم الموانع ووجود الشرائط كلها كما نقول مثلا تأثير النار بطبعتها في احتراق الشيء يتوقف على وجود شرط وهو مسها مثلا لذلك المحترق وانتفاء مانع وهو بلل ذلك الممسوس مثلا اما اذا وجد مانعها او انتفى شرطها فتوجد هي مع عدم مطبوعها الذي هو الاحتراق فاذا تقرر ذلك نقول صانع هذه الحوادث طبيعة فائمة لا كن تاخر مطبوعها ولم يكن فديما لمانع من وجوده

ازلا او فوات شرط فلما انتهى المانع ووجد الشرط فيما لا يزال وجدت تلك الحوادث فلا يلزم على هذا قدم الحوادث ولا استمرار عدمها كما زعمتم « فلنا » لا يصح ان يكون ثم مانع ولا لوصح ان يكون في الازل مانع منع من مقارنة الفعل لوجود الطبيعة لزم ان لا يوجد الفعل أصلا في الازل ولا فيما لا يزال لان ذلك المانع الذي منع من مقارنة الفعل لوجود الطبيعة من مقارنة الفعل المطبوع لوجود طبيعته لا يكون مانعا الا اذا كان موجودا مع الطبيعة في الازل والا لزم قدم حوادث العالم لعرو الطبيعة المؤثرة فيها عن المانع ازلا ويلزم ان يكون المانع من وجود العالم قديما واذا كان قديما لزم الا يوجد شيء من العالم حتى ينعدم مانعه القديم لكن عدم القديم محال بوجود العالم المتوقف عليه محال والعيان يكذب ذلك وحينئذ بطل القول بان عدم مقارنة الفعل المطبوع لوجود طبيعته لاجل وجود مانع ولا يصح فولكم ان الفعل المطبوع وهو العالم تاخر عن وجود طبيعته لتخلف شرط في الازل فلما حصل الشرط فيما لا يزال حصل الفعل لما يلزم عليه من التسلسل او عدم القديم وبيان ذلك انه لو توقف تأثير الطبيعة القديمة على شرط ولم يقارن الفعل المطبوع لطبيعته لعدم ذلك الشرط في الازل فلما وجد الشرط فيما لا يزال وجد الفعل ولا يقال انعدام ذلك الشرط في الازل اما لمانع او لعقد شرط

ءاخر لانه لا يصح ان يكون لمانع لانه حينئذ فديم فلا توجد العوالم الا اذا وجد الشرط ولا يوجد الشرط الا اذا زال ذلك المانع فيلزم عدم القديم وان كان انعدام ذلك الشرط لتخلف شرط ءاخر فتخلف ذلك الشرط الاخر لا يصح ان يكون المانع لما سبق فيكون لتخلف شرط رابع وهكذا كل شرط انعدم فانعدامه لا نعدام شرط وعلم جرا بحيث وجدت العوالم بوجودها بوجود تائسر الطبيعة ولا يوجد تائسر الطبيعة الا بوجود الشروط جميعها التي تخلف كل واحد منها لتخلف الاخر فيقع بوجود العالم التسلسل لوجود شروط لا نهاية لها والتسلسل محال كما تقدم بما ادى اليه وهو ان عدم مقارنة الفعل المطبوع لوجود طبيعته القديمة لفقد شرط باطل وبما تفرر ظهر بطلان تائسر العلة او الطبيعة في ايجاد العالم

واعلم ان الفلاسفة بعد ان زعموا ذلك تحيرت افكارهم واضطربت ءاراؤهم في كيفية تكون العالم اما المتقدمون منهم فذعبت طائفة منهم الى وجود ذات مجردة عن المادة والمدة مخالفة للمحسوسات في لوازمها منزهة عن لواحق الجسمانية وعوارضها واثبتت ان سلسلة الموجودات مادية او مجردة تنتهي الى موجود مجرد واحد من جميع الوجوه مبرأ الذات عن التاليف والتركيب ومخال عند العقل تصور التركيب فيه وجودة عين حقيقته وحقيقته

عين وجوده وهو المصدر الاول لجميع الكائنات مجردة كانت او مادية واشتهرت هذه الطائفة بالمتالهيمن ومنهم پيتاغورس وسقراط وافلاطون واريستو ومن اهل مذهبهم كثير

ومذهب هؤلاء في كيفية وجود الكائنات هو انهم قالوا ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد والواجب تعالى واحد حقيقي لا تكثر فيه بوجه من الوجوه فلا يصدر عنه ابتداء الا واحد فقالوا الصادر عنه اول العفل الاول فللعفل الاول ثلاثة اوجه وجوده من المبدأ الاول ووجوبه بالنظر اليه اي الى المبدأ الاول وامكانه في ذاته وبالاختبار الاول يصدر عنه عفل ثان وبالاختبار الثاني يصدر عنه النفس المجردة للفلک الاول وبالاختبار الثالث يصدر عنه الفلک الاول وصادر عن العفل الثاني على هذا الوجه عفل ثالث وفلک ثان ونفس مجردة للفلک الثاني وهكذا الى فلک الفمرت تكاملت العفول عشرة والافلاك تسعة والفلک العاشر المدبر للفلک الفمرت يسمى بالعفل البعال لكثرة بعلمه وتأثيره في عالم العناصر فانه الذي يفيض الكون والفساد على ما تحت ذلك الفلک من العناصر ولهم في هذا المعنى هوس كثير نعوذ بالله من هذه التخليطات السيئة وبالله التوفيق

الفصل السادس

في ذكر العفائد مجملته

اعلم ان طريق اثبات الواجب الوجود لذاته عند المتكلمين هي انه قد ثبت حدوث العالم اذ لا شك في وجود حادث وبالضرورة له محدث فاما ان يدور او يتسلسل وهو محال واما ان ينتهي الى فديم لا يفتقر الى سبب اصلا وهو المراد بالواجب الوجود لذاته

واما طريق اثباته عند الحكماء فهو انه لا شك في وجود موجود فان كان واجب الوجوب لذاته فهو المرام وان كان ممكنا فلا بد له من علة بها يترجح وجوده وينفل الكلام اليها فاما ان يلزم الدور او التسلسل وهو محال او ينتهي الى الواجب الوجود لذاته وهو المطلوب

وكلا الطريقتين مبني على امتناع وجود احداث او الممكن بلا موجد وعلى استحالة الدور والتسلسل والمتكلمون لما لم يقولوا بفدم شيء من الممكنات كان اثبات الفديم اثباتا للواجب الوجود لذاته واذا وجب وجوده امتنع عدمه فثبت قطعا ان للعالم موجدا واجبا وجوده لذاته ازليا ابديا وذلك واحد في ذاته بمعنى انه لا تركيب فيه اصلا لان المركب ممكن لا بتفناه الى ما منه التركيب وفي صغته بمعنى انه لم يكن له مثل يماثل له في شيء من صغته لانها فديمة

بكيف يماثله فيها شيء من الحوادث والممكنات وفي افعاله بمعنى انه لم يكن له شريك في افعاله لانه لو كان له شريك في افعاله لا يخلو اما ان يحتاج اليه في فاعليته فيكون ممكنا او كان كل واحد منهما مستقلا في الباعلية والتاثير فيبطله برهان التمانع ثبت فطعا ان للعالم موجدا واجب الوجود لذاته ازليا ابديا واحدا من كل وجه بكل ما كان وما يكون من الممكنات فهو بايجاده وخلفه وحده فهو الاله الخفى المقدس عن امارات الحوادث والامكان كالحلول والاتحاد والاتصاف بالحوادث والتحيز والتمكن والتغير والانفعال والزمان والجهات والتناهي ذو الجلال والجمال والكمال المطلق وهو الله الاحد الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد الخي العليم الفادر المرید السميع البصير المتكلم المكون يفعل ما يشاء وما يريد لا يفعل شيئا الا بحكمته لا اله الا هو له الاسماء الحسنی جل جلاله وعم نواله وعز شانه واسماؤه له القدرة الباهرة والارادة المخصصة والعلم الشامل المحيط وهو السميع البصير لكل موجود فله السمع والبصر وله الكلام المنزه عن الحروف والاصوات اذ هو سبحانه القائم بنفسه المخالف لكل حادث الذي يستحيل في حقه كل نقص كالعدم والحدوث وطرو العدم والعجز والكرهه والجهل وما في معناه كالظن والشك والوهم وكون علمه مكتسبا فهو الخي الباقي الدائم الذي لا يحول ولا يزول ولا يتبدل ولا يتغير

ويستحيل عليه كل نفس كالصمم والعمى والبكم وما في معناه
ككون كلامه بأحروف لما في الكلام بأحروف من معنى البكم إذ
المتكلم بحروف هو أبكم عن الذي بعده وأنه سبحانه وتعالى الباعـل
لما يريد باختياره أن شاء فعل وأن شاء ترك وقد تفضل على عباده
بإرسال الرسل وبعثة الأنبياء رحمة وتفضلاً وتفضل برحمته وبفضله
بالعفو عمن تاب وأناب ورجع إليه يضاعف الحسنات من عشرة إلى
سبعمئة إلى ما لا يعلمه إلا هو سبحانه وتعالى وأنه سبحانه أن تاب
وعفا وغفر يفضل منه وأن عذب فعذل لا يسأل عما يفعل وأنه يرى
يوم القيامة للمؤمنين

الفصل السابع

في أنه تعالى لا خالف سواه

اعلم أن الله سبحانه هو الخالق لكل حادث جوهر أو عرض على
اختلاف أنواعه كحركة كل شعرة وأن دفت وكل فطرة لكل حيوان
عافل أو غيره وكل فعل اضطراري كحركة المرتعش والنبيض وهو
حركة العروق الضارب بالبدن أو اختياري كإفعال الحيوانات
المقصودة لهم

مبحث خلق الأفعال .

دليل ذلك من النقل قوله تعالى « الله خالق كل شيء — والله خلقكم وما تعلمون » حكاية عن قول إبراهيم عليه الصلاة والسلام لقومه حين كانوا ينتحون لأجبار بأيديهم ثم يعبدونها ولا يمتنع إنكاره عليهم بهذه العبارة مع جعل ما مصدرية كما هو مذهب سيوييه والموصول الحرفي لا يحتاج إلى عائد بخلاف الموصول الاسمي فلا بد فيه من العائد

والمعنى على المصدرية والله خلقكم وخلق أعمالكم ولا مناباة في ذلك للإنكار كما زعمه البعض وقد أورد صاحب الكشاف وغيره سؤالاً واجب عنه ومحصل ذلك السؤال والجواب أن معنى الآية إنكار سيدنا إبراهيم عليهم عبادة مخلوق ينتحونه بأيديهم وإحالة أن الله تعالى خالفهم وخالف ذلك المنحوت والمصدرية تنافي هذا الإنكار إذ لا طباق بين إنكار عبادة ما ينتحون وبين خلق عملهم

وحاصل الجواب المعارضة ببيان حصول الطباق مع المصدرية إذ المعنى عليها تعبدون منحوتاً تصيرونه بعملكم صنماً وإحالة أن الله خلقكم وخلق عملكم الذي به يصير المنحوت صنماً بفقد ظهر الطباق وحيث بالاستدلال بها ظاهر للتصريح بأن العمل وهو الفعل

مخلوق واما اذا جعلت ما موصولا اسما فيحتاج الى عائد ويكون
التقدير والذي يعملونه فحذف العائد المنصوب بالفعل والموصول
الاسمي من أدوات العموم فيشمل في الآية نفس الاحجار المنحوتة
والافعال طاعة كانت او معاصي

والمراد بالفعل هنا الحاصل بالمصدر لانا اذا قلنا افعال العباد مخلوقة
لله تعالى لم نرد بالفعل المعنى المصدرى الذى هو الايجاد والايفاع
لكونه امرا اعتباريا لا وجود له فى الخارج فلا يتعلق به الخلق بل نريد
الحاصل بالمصدر وهو متعلق بالايجاد والايفاع اي ما نشاهد من
الحركات والسكنات مثلا والفعل بهذا المعنى هو متعلق التكليف
كالصوم والاكل والشرب والصلاة اذ هي عبارة عن قيام وفعود وركوع
وسجود وتلاوة وذكر

واهل العربية يقولون للمصدر المفعول المطلق لانه هو المفعول
بالكيفية اذ هو الذى يوجد الباعل ويعلمه وهو بناء على ارادة
الحاصل بالمصدر لان الامر الاعتباري وهو الفعل بمعنى الايجاد
والايفاع لا وجود له فلا يتعلق به الخلق فوجب اجراء الآية على
عمومها للاحجار المنحوتة والافعال والله اعلم

والتحقيق ان عملهم بمعنى الاثر الحاصل بالمصدر وهو معمولهم
ومعنى الموصولة وصلتها كذلك بمثال المعنى فيهما واحد لان

التقدير في الموصولة وخلف العمل الذي تعملونه والشيء الذي تعملونه ودعوى عموم الآية للإعيان ممنوعة لان الأعيان ليست معمولة للعباد بمعنى ايجادهم ذاتها وانما هي معمول فيها النحت والتصوير وغيرهما من الاعمال واطلاق قول الفائل عملت الحجر صنما مجاز والمعنى الكيفي هو انه حوله بالنحت والتصوير الى صورة الصنم فلا يتأتى شمول ما للأعيان بناء على انها موصول اسمي الا على القول باستعمال اللفظ في حقيقته ومجازه

والدليل من العقل على انه سبحانه الخالق لكل حادث ان قدرته تعالى صالحة تخلف كل حادث لا فصور لها عن شيء من الحوادث لان المفتضي للفادرية هو الذات لوجوب استناد صفاته سبحانه الى ذاته والمصحح للمقدورية هو الامكان لان الوجوب والامتناع الذاتين يحيلان المقدورية ونسبة الذات الى جميع الممكنات في اقتضاء الفادرية على السواء فاذا ثبت قدرته على بعضها ثبت قدرته على كلها ولا لزم التحكم بوجوب اضافة الحوادث كلها اليه سبحانه باختلاف ما مر من انه لا خالق سواه وهذا الاستدلال مبني على ما ذهب اليه اهل الحق من ان المعدوم ليس بشيء وانما هو نقيض محض لا امتياز فيه اصلا ولا تخصيب فلا يتصور اختلاف في نسبة الذات الى المعدومات بوجه من الوجوه خلافا لبعضهم ومن ان

المعدوم لا مادة له ولا صورة خلافا للحكماء والا لم يمتنع اختصاص بعض الممكنات دون بعض بمقدوريته تعالى كما يقوله الخصم اذ بعضهم يقول جاز ان يكون خصوصية بعض المعدومات الثابتة المتميزة مانعا من تعلق القدرة وبعضهم يقول جاز ان تستعد المادة لحدوث ممكن دون ءاخر وعلى هذين التفديرين لا يكون نسبة الذات الى جميع الممكنات على السواء

ولما كان هذا الاستدلال لا يخلو عن ضعف لا ينتفاء دليله على امر مختلف فيه يمنعه الخصم بالذى يفويه ويفرجه ما يصدر عن العنكبوت والنحل من غريب الشكل ولطيف الصناعة مما يعجز عنه بعض الفلاء فان نسج العنكبوت الذى يصل فى الصفاة الى ان لا يتبين شيء من الكيوط الواهية التى تتركب منها وبناء النحل الشمعة على الشكل المسدس الذى لا خلاء بين اضلاع بيوته ولا خلل فيها ثم الفاء العسل به اولا باولا الى ان تمتلئ البيوت ثم يختم بالشمع على وجهها ففى غاية من اللطيف بكان ذلك الصنع الغريب والفعل الواقع على غاية من الاتقان منه سبحانه وصادرا عنه دون تلك الحيوانات الضعيفة التى لا عقل ولا علم لها بتفاصيل ما يصدر عنها

مبحث الكسب

وفد تبين ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى ومذهب اهل الحق انها مع ذلك مكتوبة للعبد خلافا للمخالعين في زعمهم انها مخلوقة للعبد بمعنى انه المستقل بايجادها ولهم في ذلك كلام طويل وفد اورد بعضهم هذا السؤال ونصه

(ان قيل) لا شك انه تعالى خلق للعبد قدرة على الابداع ولكون القدرة مخلوقة للعبد فائمه به ندرك تعرفته ضرورة بطريق الوجدان بين الحركة المفدورية لنا وهي الاختيارية وبين الحركة الضرورية التي تصدر بدون اختيار منا والقدرة ليس خاصيتها الا التأثير ايجاد المفدور لان القدرة صفة تؤثر على وفق الارادة ويستحيل اجتماع مؤثرين مستقلين على اثر واحد فيوجب تخصيص هوميات النصوص بما سوى افعال العباد الاختيارية فيكونون مستقلين بايجاد افعالهم الاختيارية بقدرهم الحادثة التي تحدث بخلق الله تعالى اياها لهم كما هو رأي البعض بلا فرق غير ان قدرة العبد حادثة بايجاد الله تعالى باختياره تعالى عند فوم لا اعتقادهم كاهل الحق انه تعالى فاعل بالاختيار و بطريق الايجاب بالذات عند تمام الاستعداد من المحل الفاعل عند اخرين لا اعتقادهم انه تعالى عما يقولون موجب بالذات لا فاعل بالاختيار

وان لم يكن العباد مستقلين بايجاد افعالهم الاختيارية لعدم تخصيص النصوص كان ايجادها بخلق الباري تعالى جبرا محضا فيبطل الامر والنهي اذ لا معنى للامر بما لا يكون فعلا للهامور ولا يكون تحت قدرته (والجواب) من طرف اهل السنة وهو حاصل كلام حجة الاسلام ان الحركة مثلا كما انها وصف للعبد ومخلوقة للرب لها ايضا نسبة الى فطرة العبد فسميت الحركة مثلا باعتبار تلك النسبة لفطرة العبد كسبا بمعنى انها مكسوبة للعبد وليس من ضرورة تعلق الفطرة بالمفدور ان يكون بالاختراع الذي هو خاصيتها فبط اذ فطرة الله تعالى متعلقة في الازل بالعالم ولم يحصل الاختراع بها اذ ذاك وعند الاختراع تتعلق به نوعا اخر من التعلق يبطل ان الفطرة من حيث تغلفها تختص بايجاد المفدور ولم يلزم الجبر المحض كما زعم الخصم اذ كانت الحركة متعلقة فطرة العبد داخلة في اختياره وهذا التعاق هو المسمى عندنا بالكسب

هذا حاصل ما ذكره حجة الاسلام ولفائل ان يقول فولكم معشر اهل السنة ان الحركة الاختيارية تتعلق بها الفطرة لا على وجه التأثير وان التعلق لا على وجه التأثير هو الكسب لا يظهر له معنى ونحن معشر اهل اللغة العربية انما نفهم من الكسب التحصيل وتحصيل الفعل المعدوم ليس الا ادخاله في الوجود

وهو ايجاده وفولكم بان القدرة الحادثة تتعلق بلا تأثير كتعلق
القدرة القديمة في الازل قبلنا معنى ذلك التعلق لازلي للقدرة
القديمة نسبة المعلوم الوقوع من مقدوراتها اليها بانها ستؤثر في
ايجاده عند وفته وذلك ان القدرة انما تؤثر على وبقى الارادة
وتعلق الارادة بوجود الشيء هو تخصيصه بوقته دون ما قبله وما
بعده من الاوقات والقدرة الحادثة يستحيل فيها ذلك لانها
مفارقة للبعول عند الاشاعة فلم يكن تعلقها بالبعول الا على غير ما
ذكرتم اما بالتاثير كما هو الظاهر او تعين لتعلقها معنى محصلا ينظر
فيه ليقل او يرد ولو سلم ما ذكرتم من ان قدرة العبد تتعلق
بالبعول بلا تاثير فيه لم يكن كافيا في ثبوت مدعاكم بما ذكرتم
من وجوب استناد الحوادث كلها اليه تعالى بالخلق والمقتضي
لوجوب تخصيص تلك النصوص باخراج افعال العباد الاختيارية
منها هو لزوم الجبر المخض المستلزم لبطان الامر والنهي ولزومه
على تقدير الاثر لقدرة المكلف التي كلف بالامر والنهي ولا
يدفع هذا اللزوم تعلق قدرة المكلف بالبعول بلا تاثير فيه

ولكن ان تقول قول من قال ان الكسب لا يفهم منه الا
التحصيل هو بحسب ما وضع له لغة وكلامنا هنا في المعنى المسمى
بالكسب بوضع اصطلاحه كما ينبغي عنه كلام حجة الاسلام في

الاقتصاد فانه لما ذكر تعلق فطرة البارئ بالافعال وانه على وجه الاختراع وتعلق فطرة العبد وانها نسبة لها اليه لاعلى وجه الاختراع وان البارئ تعالى يسمى خالفا ومخترا والعبد لا يسمى بذلك فال وجب ان يطلب لهذا النمط من النسبة اسم اخر فطلب فوضع له اسم الكسب تيمنا بكتاب الله تعالى فانه وجد اطلاق ذلك على اعمال العباد في الفرعان فقد دل هذا الكلام على انه معنى اصطلاح على تسميته بالكسب وذلك لا ينافي كوننا لا نفهم بحسب اللغة من الكسب الا التحصيل.

ثم لك ان تقول فولكم ان لزوم الجبر يفتضي وجوب تخصيص تلك النصوص العامة باخراج افعال العباد منها ممنوع فان لزوم الجبر يندفع بتخصيص تلك النصوص باخراج فعل واحد فلي لا باخراج كل فعل من افعال العباد البدنية والفلية

واعلم ان الاشاعة لا ينبعون عن الفطرة احادثة الا التأثير بالفعل لا بالقوة لان الفطرة احادثة عندهم صفة شانها التأثير ولايجاد لكن تخلف اثرها في افعال العباد لمانع وهو تعلق فطرة لله تعالى بايجادها كما حقق في شرح المقاصد وغيره وقد نقل في شرح العفائد بانها صفة يخلفها الله تعالى في العبد عند فصدته اكتساب الفعل مع سلامة الاسباب والالات ونقل فيه ايضا عند جمهور اهل السنة

شرط لوجود الفعل يعنى انها شرط عادي يتوقف الفعل على تعلفها به. توقف المشروط على الشرط لا توقف المؤثر على المؤثر وبهذا يظهر ان مناط التكليف بعد خلق الاختيار للعبد وهو فصده الفعل وتعليفه قدرته به بان يفصده فصدا مصمما طاعة كان او معصية وان لم تؤثر قدرته فى وجود الفعل لما منع هو تعلق فطرة الله تعالى التى لا يفاومها شيء بايجاد ذلك الفعل

« بان قيل » القدرة عندكم معشر الاشاعة مفارقة للفعل لا قبله وكيف تصوير تعليف العبد اياها بالفعل قبل وجودها « فلنا » لما اطردت العادة الالهية بخلق الاختيار المرثب عليه صحة فصد الفعل او الترتب وبخلق القدرة عقب هذا الفصد عند مباشرة الفعل سواء كان ذلك كفا للنفس او غير كفى لان وجودها مع المباشرة متحقق الوقوع بحسب اطراد العادة فصح تعليفها بالفعل المباشر بان يفصد فصدا مصمما لتحقق وقوعها مع المشروع فيه اذا تفرز ذلك ظهر ان تعلق فطرة العبد التى تعلفها شرط هو الكسب الذى هو مناط الثواب والعقاب

« بان قيل » فام البرهان من العقل والنقل على وجوب كون كل موجود صادرا عن قدرته تعالى بلا واسطة وفام البرهان ايضا من العقل على وجوب تعلق فطرة العبد بافعاله الاختيارية للعلم

الضروري بالتعريف بين حركتيه صاعدا وسافطا وحينئذ فيسبوغ
القول بالامرين اللذين فام البرهان على كل منهما وان لم تعلم
خفيفة كيفية هذا التعلق لان علمه غير لازم « فلنا » حاصل هذا
ان العلم الضروري بتعلق قدرة العبد بحركته صاعدا امر ثابت
لو لم تكن فيه دعوى انه اجبا الى كونه خلافا المعقول من
معنى تعلق القدرة بمقدورها من جهة كونه بلا تأثير وايجاد اذ ليس
له وجه لان الملجبي هو براهين وجوب استناد كل الحوادث الى
القدرة القديمة بالايجاد وهذا الباعث الى تلك البراهين ملجا
غير صحيح فان تلك البراهين انما تلجى لو لم تكن عموميات
لا تحتل التخصيص فاما اذا كانت ووجد ما يوجب التخصيص
فلا تلجى البراهين الى ما ذكر لكن الامر كذلك وهو ان البراهين
المذكورة عموميات تحتل التخصيص لها مخصص وذلك
المخصص امر عقلي هو ان ارادة العموم فيها تستلزم الجبر المحض
المستلزم لصياع التكليف وبطلان الامر والنهي وفي ذلك ابطال
الشرايع ولو تم منها دليل يلجى الى ما ذكر من كون التعلق على
وجه يخالف المعقول لا يستلزم ما ذكر من بطلان التكليف وقد
علم ان تعلق القدرة بلا تأثير لا يدفع استلزام بطلان التكليف لان
الموجب للجبر المحض ليس سوى ان لا تأثير لقدرة العبد في

ايجاد فعل اصلا والجبر اي اعتقاده باطل وملزوم الباطل باطل
بملزوم الجبر وهو اعتقاد ان لا تاثير لقدرة العبد في ايجاد فعله باطل
ولهذا صرح جماعة من محققى المتأخرين من الاشاعرة بان مثال
كلامهم هو الجبر وان الانسان مضطرب في صورة مختار لوفوع
الفعل على وفق اختياره من غير تاثير لقدرة المفاضة

واذا علمت ان ما اورده من متمسكاتهم العقليات التى ظنوا
احالتها اسناد شيء من الابعال الاختيارية الى العباد لم تسلم
من الفسح لم يبق اذا فى حكم العقل مانع عقلي من تاثير
قدرة العبد فى الفعل لانه لم يوجد ما يمنع من ذلك عقلا بل قد
وجد ما يدل على انتفاء المانع من ذلك فانه لو عرّف الله تعالى
العبد العاقل افعال الخير والشر ثم خلق له قدرة امكنه بها من الفعل
لما امر به من الخير والترك لما نهى عنه من الشر ثم كلعه باثيان الخير
ووعده على الاثيان به الثواب وكلعه بترك الشر واعدة على فعله
بالعقاب بناء على ذلك الافدار لم يوجب ذلك نفصا فى الالوهية
اذ غاية ما فيه انه تعالى افدر العبد العاقل على بعض مفدوراته تعالى
كما انه اعلنا معشر العباد العقلاء بعض معلوماته تفضلا منه سبحانه
ولم يوجب ذلك نفصا فى الالوهية وباقا منا ومنهم وان كان قد
يرى فرق بين العلم والخلق لاكن لا يفدح ما ابدوه من العزق فى

المقصود وهو ان اقدار العبد على بعض المفدورات لا يوجب نقصا
 في الالهية كما ذكرنا اذ كان سبحانه غير ملجأ « بصيغة المفعول »
 ان اقدار العبد على بعض المفدورات ولا مفهورا عليه بل فعله
 سبحانه باختياره في قليل من المفدور لا نسبة له بمفدوراته بحكمة
 صالحة التكليف وانجاء الامر والنهي مع ان ذلك الفليل الذي
 اقدر عليه العبد من افعاله اذا اوجده لا تنقطع نسبتة الى الباري
 تعالى بالايجاد لان ايجاد المكلف لها هو بتمكين الله تعالى اياه منها
 واندازه عليها غير ان السمع ورد بما يقتضي نسبة الكل اليه تعالى
 بالايجاد وفتح نسبة الايجاد عن العباد كقوله تعالى « والله خلقكم
 وما تعملون - انا كل شيء خلفناه بقدر - هل من خالق غير الله »
 فلبني الجبر المحض وتصحيح التكليف وجب التخصيص بالدليل
 الفعلي اي تخصيص عموم الكل الذي اقتضى السمع نسبتة اليه
 تعالى بالايجاد وهو اي نفي الجبر وتصحيح التكليف المتوقف ذلك
 على النفي المذكور لا يتوقف على نسبة جميع افعال العباد اليهم
 بالايجاد اي على ان ينسب اليهم انهم موجودون بجميع افعالهم بل
 يكفي لنفيه ان يقال جميع ما يتوقف عليه افعال الجوارح من
 الحركات وكذا التروك التي هي افعال النفس لان المراد من الترك
 كف النفس عن الفعل وذلك الكف فعل النفس اذ لا تكليف
 الا بفعل كما تقرر

والمفصود ان جميع ما يتوقف عليه التروك من الميل الى الشيء الذى تكف عنه النفس ومن الداعية التى تدعو اليه ومن الاختيار له انما يوجد ذلك بخلق الله تعالى لا تاثير لفطرة العبد فيه وانما محل قدرته عزمه عقب خلق الله تعالى هذه الامور فى باطنه عزما مصمما بلا تردد وتوجهها صادقا للبعول طالبا اياه فاذا اوجد العبد ذلك العزم المصمم خلق الله تعالى له البعل فيكون منسوبا اليه تعالى من حيث هو حركة ومنسوبا الى العبد من حيث هو زنى او نحوه من الاوصاف التى يكون بها البعل معصية وعلى منوال ذلك فى الطاعات وانما يخلق الله سبحانه هذه الامور فى القلب ليظهر من المكلف ما سبق علمه تعالى بظهوره منه من مخالفة او طاعة وليس للعلم خاصية للتاثير ليكون المكلف مجبورا على ما سبق العلم بظهوره منه وليس خلق هذه الاشياء التى هي الميل والداعية والاختيار للمكلف يوجب اضطراره الى البعل لانه تعالى اقدره فيما يختاره ويميل اليه عن داعية تدعوه اليه على العزم على فعله وتركه اذ من الامر المعروف الذى يتخلف ترك الانسان لما يحبه ويختاره وفعل شيء وهو يكرهه خوفا من سطوة جبار اوحياى فعن ذلك العزم الكائن بقدرة العبد المخلوطة لله تعالى صح تكليفه وعنه ايضا صح ثوابه وعقابه وذمه ومدحه وانتبهى

واللأن التكليف والجبر المحض وكفى في تخصيص تلك العموميات
انساق بعضها لتصحيح التكليف هذا الامر الواحد واعنى به العزم
المصمم على الفعل وما سوى العزم المصمم مما لا يحصى من الابدال
الجزئية والتفروك كلها مخلوطة لله تعالى منثرة عن قدرته المؤثرة والله
سبحانه اعلم

ومع ذلك فقلما يكون حسن هذا العزم بلا توفيق من الله
تعالى بل لا يقع الا بتوفيق منه تعالى تفضلا لا وجوبا فان للشيطان
مع الشهوة الغالبة وهوى النفس موانع تشبه الامور الحاملة على
ذلك العزم ففرا لقوة استلانها على الانسان فلا يغلب الا بمعونة
التوفيق من الله سبحانه وليس لاحد على الله ان يوفقه لانه لا يجب
على الله شيء بل اذا اعلم الله العبد طريقه الخير والشر وخالف
المسكنة من كل منهما له فقد اعذر اليه وعدم التوفيق وهو الخذلان
هو ان يدعه مع نفسه لا ينصرة ولا يعينه عليها لا يسلبه المسكنة من
ذلك العزم الذى خلفه الله له

وهذه المسكنة غير القدرة التى ذهب اكثر اهل السنة الى انها
لا تتقدم على الفعل بل تكون معه حتى قد يقال بناء على ما ذهبوا
اليه ان التكليف بغير المقدور واقع لان التكليف وهو الطلب بالزامي
لما فيه كلفة يكون قبل وجود الفعل المطلوب بالضرورة ومفارق

المتاخر غير موجود مع المتقدم عليه والقدرة المدعى انها انما تكون مع الفعل يمتنع اقترانها بالتكليف المتقدم عليه ويكون التكليف بالفعل على هذا تكليفا بما لا قدرة عليه والمراد بتلك القدرة التي بها الفعل قدرة جزئية مندرجة تحت مطلق القدرة الكلية تخلف تلك القدرة مع الفعل لا قبله وهي القدرة المستجمعة لشرائط التأثير وهي عرض جزئي بالتقدم على الفعل المكنت والمتاخر عند الامتثال والقدرة المذكورة مع الفعل لا قبله اذ كان الفعل عند اهل السنة انما هو اثر قدرة الله سبحانه

قال الفاضي ابو بكر ابن الطيب البافلاني ان الله تعالى لا يخلق تلك القدرة الا ويخلق الفعل تحتها فهي من الفعل بمنزلة المشروط من الشرط والقدرة كالشرط والفعل كالمشروط فكما لا يوجد المشروط بلا شرط كذلك لا توجد القدرة بلا فعل ويجوز ان يوجد الشرط بلا مشروط

وهذه القدرة شرط التكليف مقدمة عليه ضرورة وهي عند اهل السنة عبارة عن سلامة الالات وصحة الاسباب بناء على ان من كان كذلك فان الله يخلق له القدرة عند الفعل كذا اجرى سبحانه العادة وذهب بعض المشائخ الى ان القدرة المقابلة للمكنة تتقدم حقيقتا على الفعل

واعلم ان فعل العبد وان كان كسبا فهو وافع بمشيئة الله وارادته
 هو تعالى يريد لما نسميه شرا من كفر وغيره كما هو مرید للخير من
 ايمان وغيره ولو لم يرد له لم يفع وسائر المعاصي والقبائح وافعة بارادة
 العبد على خلاف ارادة الله تعالى وعند قوم انما يريد عدم
 وقوعها ويكفره ووقعها وزعموا انه يريد من الكافر الايمان وان لم يفع
 الكفر وان وقع ويريد من الفاسق الطاعة لا العسق كذلك
 قالوا وتمسكوا بقوله تعالى « وما الله يريد ظلما للعباد » اي
 ظلما مصافا للعباد كائنا منهم مع ان الظلم كائن من العباد
 بلا شك فهو ليس مرادا لله تعالى ومثلها قوله « وما الله يريد ظلما
 للعالمين » وقالوا ايضا ارادة ظلمهم لانفسهم ثم عفاهم عليه ظلم فهو
 منزه سبحانه وهو تمسك عفي وقالوا ايضا قال الله تعالى « ان الله
 لا يامر بالفحشاء - ولا يرضى لعباده الكفر - والله لا يجب الفساد »
 قالوا والفساد موجود والمحبة تلازم الارادة بل انها ليست غيرها
 بالفساد غير مراد وعلى هذا المنوال استدلالهم باليتين اللتين قبلها
 وقالوا ايضا فانه تعالى « وما خلفت اجن والانسن الا ليعبدون » وهو
 دليل على انه اراد من الكل العبادة لا المعصية وهذا التمسك بالآيات
 مبني على تلازم الارادة والمحبة والرضى والامر عندهم بل لا تغاير
 بينها اذ هي بمعنى واحد عندهم ولان ارادة الفبيح فييحة والامر

عندهم بغير المراد والمحسوب والمرضي سبعة والسبعة عليه تعالى محال
وهذا تمسكت عقلي وما قبله نفلي

ولا هل السنة في الاستدلال على ان ارادته تعالى متعلقة بكل
كائن هو اجماع الامة من عهد النبوة على هذه الكلمة وهي « ما شاء الله
كان وما لم يشأ لم يكن » ولهم ايضا قوله تعالى « ان لو يشاء الله لهدى
الناس جميعا » لكنه اراد هداية البعض دون البعض كما دل عليه قوله
تعالى « وما تشاءون الا ان يشاء الله » وقوله تعالى « ولو شئنا » وهم قد
شاءوا المعاصي وفاقا وكانت بمشيئة الله بهذا النص الناجي لان
يشاءوا شيئا لا يشاؤه الله وقوله تعالى « فمن يرد الله ان يهديه يشرح
صدره للاسلام ومن يرد ان يضلّه يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما
يصعد في السماء - ولا ينفعكم نصحي ان اردت ان انصح لكم ان
كان الله يريد ان يغويكم »

ولهؤلاء عن هذه الاستدلالات اجوبة ليست لازمة لاهل السنة
لفسادها وعمدتهم الفصول منها حمل المشينة في هذه الآيات ونظايرها
على مشيئة الفسر والالتجاء وليس بشيء لانه خلاف الظاهر ولان
ما ادعاه اهل السنة من تعلق الارادة بكل كائن حق للآيات السابقة
ولدليل عقلي وهي ان المعاصي لو كانت واقعة على وفق ارادة عدو
الله ابليس وهي اكثر من الطاعات الجارية على مراد الله جل ذكره

لزم رد الملك الجبار جل جلاله الى رتبة لا يرضى بها زعيم فريته
ويستنكف عنها وهو ان يروم في محل مملكته وولايته وفوق مراد
دنيوه دون مراده ونسبة هذا اليه تعالى نسبة للعجز اليه سبحانه رب
العالين

والجواب عما اورده هؤلاء المتمسكون في دعواهم بقوله تعالى
« وما الله يريد ظلما للعباد » وما بمعناه هو انه سبحانه نفى ارادة
نام العباد انفسهم بليس المنهي في الاية ارادة ظلم بعضهم بعضا فانه
كائن ومراد واما الجواب عن تمسكهم بقوله تعالى « ولا يرضى لعباده
الكفر » وقوله تعالى « والله لا يجب البعاد » فهو انه لا تلازم بين
الرضى والمحبة وبين الارادة كما ادعاه القوم اذ قد يريد الواحد
منا ما يكرهه الا ترى ان المريض يريد تعاطي الدواء وهو يكره تعاطيه
لبشاعة طعمه اومراره وايضا بالرضى ترك الاعتراض على الشيء
لارادة وقوعه والمحبة ارادة خاصة وهي ما لا يتبعها تبعته ومواخذة
والارادة اعم فهي منبعكة عنها فيما اذا تعلقت بما يتبعها تبعته
ومواخذة والجواب عن تمسكهم بقوله تعالى « ان لله لا يامر
بالبحشاء » فهو انه لا تلازم بين الامر والارادة اذ قد يامر الامر بما
لا يريده كالمعتذر لمن يلومه في ضرب عبده بمخالفة امره بيامره
بحضرة من لومه ولا يريد المأمور به ليظهر صدقه لمن لومه ففد تحق

انعكاس الامر عن الارادة بالمعاصي وافعة بارادته تعالى لا بامره
ورضاه ومحبته لما سبق ويجاب عن قولهم ان ارادة الظلم من
العبد وعقابه عليه ظلم والظلم عليه تعالى محال بمنع كون ذلك
ظلمًا حال كون المنع مسندًا بان الظلم هو التصرف في ملك
الغير كرها من غير رضى من المالك اما من تصرف في ملك
نفسه فليس ظلمًا بل هو عدل وحق كيف كان وقد يدّفع هذا
بان صرائح العقول دالة بان تعذيب المملوك ذي الاحسان على
ما احسن به من جعله مراد سيده ظلم بالملك لا اثر له في نفسه
الظلم انما المؤثر في نفيه الجناية اي بان يكون المعاقب عليه اجنبية
من العبد بارتكابه خلاف المراد (والجواب) عن هذا من طرف اهل
السنة بان ما ذكر من المنع مبني على التحسين والتفويض
العفائيين وهو امر لا يعول عليه وقد يقال في دفع بنائهم عليهما
ليس هذا محل النزاع بيننا وبينكم لان محل النزاع هو تفويض
العقل البعل في حكم الله تعالى اي جزما بان حكم الله تعالى ثابت
استنبحه العقل واما ادراك العقل الحسن بمعنى صفة كمال او
ادراك الفيج بمعنى صفة نقص فهو ثابت لا محالة اي لا نزاع
فيه فيمكن ارادتهم اياه بل هو واجب اذ يبعد من كل عاقل ان
يقول ان تكليف الله تعالى متعلق بالله سبحانه فيكون قولهم تعذيب

العبد ليعمله مراد سيده ظلم (والجواب) حينئذ منع كونه نفصا في حقه تعالى وان كان صفة نفس في حق غيره اذ لا فيصح منه تعالى ولا يسأل عما يفعل غايته انه صفة حسنة خفيف علينا وعلى التسليم فانما يكون ظلما اذا كان قد امره بذلك المراد بفعله بعاقبه اما اذا كان امره السيد بشيء فيفعل غيره فلا يكون تعذيبه ظلما بان الواجب على العبد من غير التبعات الى انه مراده او مراد سيده مع ان الارادة غيب عنه لا يصل الى معرفة انها متعلقة بالمأمور ام لا فلم يبق منه الا المخالفة لامره ويحسن عقابه لمخالفة الامر فعاد الظلم الى عقابه على فعل ما امره به لاما ارادة السيد وعاد الحسن الى عقابه على مخالفة امره « فان قيل » اذا كان لا يدفع في الوجود الامراده تعالى كما ذهبت اليه وقد امر العبد بما لم يرد وفوعه بفد كلفه بما لا يفدر على فعله وتكليفه بذلك ثم عقابه على عدم فعله في التحقيق ليس الا ارادة تعذيبه ابتداء بلا مخالفة وهذا تكليف بما لا يفدر عليه ثم عقابه لكونه لم يفعله هو امر في نظر العقل غير لائق فيجب تنزيه الغني عن العالمين عنه « يقال » في الجواب قد جوز الاشاعة تكليف ما لا يطاق ولا يرد ما ذكره على اصلهم وعلى القول بان التكليف بما لا يطاق وان جاز عقلا فهو غير واقع وهو الراجح بالتحقيق ان عقابه انما هو على مخالفته حالة

كونه مختاراً غير مجبور فإن تعلق الإرادة بمعصيته لم يوجبها منه ولم يسلب اختياره فيها ولم يجبره على فعلها بل لا اثر للإرادة في ذلك فكما انه تعالى كلف من علم منه عدم الامتنال بوقوع منه ما علمه من عدم الامتنال كسائر العصاة فلم يبطل ذلك الوقوع معنى التكليف ولم يظلمه باتفاق من العرفيين لعدم تأثير ذلك العلم في ايجاد ذلك العصيان المعلوم وفي سلب اختيار المكلف في اتيانه بتلك المعصية وان كان لا يوجد الا معلومه تعالى وكذا التكليف بما تعلقت الإرادة بخلافه اذا كانت لا اثر لها في اليجاد كالعلم بانه لا اثر له في اليجاد وذلك لان الإرادة شأنها التخصيص اي تخصيص الممكن ببعض ما يجوز عليه لا غير ولا يدخل تأثير هذا المفهوم في اليجاد بل تأثير الإرادة في مجرد التخصيص بالتأثير خاصية القدرة دون العلم والإرادة الا انها انما تؤثر على وفق الإرادة اعني في الوقت الذي تعلقت الإرادة بانه اذا وجد عن مؤثره كان وجوده في الوقت الذي تعلقت الإرادة بانه يوجد فيه والعلم الأكاديمي متعلق بهذه الجملة انها ستكون كذلك ثم يوجد ما يوجد باختيار المكلف على طبق ذلك العلم وتعلق تلك القدرة مؤثر عن قدرة الله تعالى من ان للمكلف اختياراً يناط به الثواب والعقاب على ما عليه اهل السنة او ان

للمكلف عزما يكون بوجود الله تعالى عنده تحت قدرته الحادثة ماله صمم عليه واختاره

وبسبب ان تعلق الارادة على حسب تعلق العلم الا لا هي لزم ان ما لم يشأ لا يكون لم يكن وذلك انه اذا كان العلم متعلقا بان كذا لا يكون لا يتصور تعلق الارادة بتخصيصه بوقت اذ كانت الارادة انما تخصص ما سيوجد بوقته بعدم تعلقها تابع للعلم بعدم وجوده لا مؤثر بعدم وجوده اذ العلم ليس بمقتفرا الى مؤثر فظهر بهذا « ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن » اي ما تعلق المشيئة وهي الارادة بوجوده يوجد لتعلق العلم بوجوده وما لم تتعلق المشيئة بوجوده لا يوجد لتعلق العلم بعدم وجوده والله اعلم

الفصل الثامن

في بعثت الانبياء عليهم الصلاة والسلام

اعلم ان النبوة هي كون الانسان مبعوثا من الخلق الى الخلق ليست بمكنسبة بل لطيف وعطية من الله يخص بها من يشاء من عباده ويبعثه رجة لهم لما فيها من الحكم والمصالح التي يحتاج اليها الخلق من امور الدين والدنيا « منها » معاضدة العفل فيما يستنقل بمعرفته مثل وجرد الباري تعالى وعلمه وقدرته و « منها »

استفادة الحكم منه فيما لا يستغل به العقل مثل كلامه تعالى ورؤيته
وكيفية شكره وعبادته و « منها » تعليم الاخلاق الزكية العلية
والصنائع الحسنة ومنافع الاغذية والادوية ومضارها التي لا تقوم بها
التجربة الا بعد ادوار واطوار مع ما فيها من الاخطار الى امثالها من
العمليات والعمليات التي بها صلاح هذا النوع على العموم في
المعاش والمعاد باصطفي الله الحكيم الرحيم لطفا ورحمة من غير
وجوب عليه ولا عنه الانبياء من نوع البشر المكرمين وجعلهم من
خواص عباده مطالع انوار اليقين وبعثهم بالمعجزات مبلغين ومبينين
ومبشرين ومنذرين يبلغوا وكان المومنون بهم مفلحين يبعثهم لطيف
لنا من ربنا وكونهم من نوعنا لطيف على لطفنا اذ لو كانوا من
غيرنا كملائكة ربنا لصعب علينا الامر لعدم المجانسة بيننا فأمننا
وصدقنا

واولهم وءاخرهم وافضلهم سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم الذي
جمع الله تعالى فيه ما جمع من الفضائل والكمالات من كمال خلقته
وجال صورته رفوة عفلة وصحة فهمه وبصاحة لسانه وفوة حواسه
واعصائه واعتدال حركاته وشرف نسبه وعزة فومه وكرم ارضه يبعثه على
الاخلاق العلية والاداب الشرعية من الدين والحلم والعلم والشكر
والصدق والامانة والعدل والزهد والتواضع والعفة والجلود والشجاعة

الحياء والمروعة والصمت والتوعدة والوفار والرجة وحسن الادب
المعاشرة واخواتها وارسله الله تعالى رحمة للعالمين وخاتم النبيين
انزل عليه هذا القرآن المعجز العظيم فتحدى به ودعا الى الايمان
افصر سورة من مثله جميع المخلوطين فمعجزوا ولم يات من زمانه
عليه الصلاة والسلام الى هذا الزمان احد بمثله ولا بما يدانيه وايده
بسائر معجزاته مثل اجابة دعوته وتكليم الجمادات والعجم واحياء
الموتى واسماع الصم ونبع الماء من بين اصابعه وتكثير الفليل
واشفاف القمر ورد الشمس وقلب الاعيان والنصر بالرعب
والاطلاع على الغيب وتسييح الحصى والشفاء للمرضى والعصمة من
الناس مع ساير دلائله مثل النور الذى انتقل فى ابائه وما ظهر فى
ولادته من آياته وكونه ولد مختونا ومسرورا وخاتم النبوة ورؤيته
من خلفه واطلال الغمام واخبار المخبرين من الكتب الالهية واشعار
الموحدين المتقدمين والخطوط القديمة الى ما لا يحيطه افلام الكاتبين
بأمانا به وصدقنا انه نبي الله تعالى ورسوله لانه ادعى النبوة والرسالة
منه تعالى واظهر المعجزات وذلك ظاهر بالتواتر والاتقاف حتى
جرى مجرى الشمس فى الوجود والاشراق وكل من كان كذلك
فهو نبي الله تعالى ورسوله وكل ما جاء به واخبر به عن الله تعالى
فهو حق مبين صلى الله عليه وسلم وعلى آله وصحبه اجمعين

واعلم ان بعث الرسل عند اهل السنة جائز لانه من متعلقات
القدرة لكن الايمان بهم واجب لانه تعالى ايدهم بالمعجزة النازلة
منزلة قوله تعالى « صدق عبدي في كل ما يبلغ عني »

وقال قوم ان « الارسال واجب » وبنوه على وجوب الصلاح
والاصح وذلك باطل

وقال الحكماء « ان الانسان مدني بالطبع » اي يحتاج في تعيشه
الى التمدن وهو اجتماعه مع بني نوعه للتعاون والتشاركت في تحصيل
ما يحتاج اليه من الغذاء الموافق واللباس الوافي من الحر
والبرد والمسكن الملائم بحسب الفصول المختلفة والسلاح الحامي
من السباع والاعداء فان كل ذلك انما يجعل بالصناعات ولا
يمكن الانسان الواحد القيام بجميعها بل لابد ان يتحيز هذا لذلك
وذا يخطط لآخر وآخر يتخذ الابرة له الى غير ذلك من المصالح
التي لا بقاء للنوع بدونها ثم ذلك التعاون والتشاركت لا يتم الا
بمعاملات فيما بينهم ومعاضات ولا ينتظم ذلك الا بقانون متفق
عليه مبني على العدل والانصاف ضابط لما له من الجزئيات لئلا يقع
الاجور ويختل امر النظام لما جبل عليه كل احد من انه يشتهي
ما يحتاج الله ويغضب على من يزاحه وذلك القانون هو الشرع
ولا بد له من شارع يفدره على ما ينبغي متميزا عن الآخر بخصوصية

فيه من قبل خالف الكل واستحقاق طاعته وانقياد الناس اليه ولا
 ما قبلوه ولم ينفادوا له وان يدون انسانا يخاطبهم ويلزمهم المعاملة على
 رفق ذلك القانون ويراجعونه في مواضع الاحتياج ومطمان
 الاشتباه فتلك الخصوصية هي البعثة والنبوة وذلك الانسان
 الشارع لقوانين المعاملات فيما بينهم والسياسات في حق من
 يخرج من مصالح البقاء هو النبي فلا بد له من امر مختص به يدل
 على ان شريعته من عند ربه ويفتضي لمن وفق عليه ان يفر بنبوته
 وينفاد له وهو المعجزة ويجب صدفهم وامانتهم اي عصمتهم وتبليغهم
 لما امروا بتبليغه والبطانة وقوة الرأي عليهم صلواة الله وسلامه اجمعين

الفصل التاسع في انه تعالى يرى

الكلام في الرؤية في مقامات ثلاث « الاول » في تحقيق معناها
 تحريرا لمحل النزاع بين اهل السنة والمعتزلة فاذا نظرنا الى الشمس
 مثلا ورأيناها ثم اغمضنا العين فانا نعلم الشمس عند التغميض علما
 جليا لكن في الحالة الاولى امر زايد وكذا اذا علمنا شيئا علما
 تاما جليا ثم رأيناه فانا ندرك بالبدية تعريفه بين الحالتين وهذا
 الادراك المشتمل على الزيادة نسميه الرؤية ولا يتعلق في الدنيا
 الا بمقابلة لمن هو في جهة ومكان فهل يصح ان يقع بدون المقابلة

والجهة والمكان ليصح تعلفه بذات الله تعالى مع التنزه عن الجهة والمكان و « المفام الثاني » فى جوازها عقلا و « الثالث » فى وقوعها سمعا بالمفام الثاني فال لامدى اجمع الايمة من اصحابنا على رؤيته تعالى فى الدنيا والآخرة وانها جائزة عقلا واختلجوا فى جوازها سمعا فى الدنيا فاثبتوها قوم ونعاهم آخرون وهل يجوز ان يرى فى المنام ففيل لا وفيل نعم واكفى انه لا مانع من هذه الرؤية وان لم تكن رؤيا حقيفة ولا خلاف عندنا انه تعالى ترى ذاته المقدسة والمعتزلة حكموا بامتناع رؤيته عقلا لذى الحواس واختلجوا فى رؤيته لذاته

واما المفام الثالث فقد اطبق اهل السنة على وقوع الرؤية فى الآخرة واختلجوا فى وقوعها فى الدنيا اما الحكم بالوقوع فى الآخرة نفلا بلفوله تعالى « وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة » وفوله صلى الله عليه وسلم « هل تغامون فى رؤية القمر ليلة البدر ليس بينكم وبينه سحب كذلك ترون ربكم » والحديث فى الصحيحين بالفاظ منها ما رؤى عن ابي هريرة رضى الله عنه « ان الناس قالوا يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هل تضارون فى القمر ليلة البدر قالوا لا يا رسول الله قال فهل تضارون فى الشمس ليس دونها سحب قالوا لا يا رسول الله قال فانكم ترونه كذلك » الحديث وفوله تضارون بضم التاء والراء مشددة من

الضرر ومخفية من الضير وتضامون بالميم مخفية بدل الراء من الضيم
أي هل يحصل لكم في ذلك ما تفصر معه الرؤية

ونفس سؤال موسى الرؤية يدل على جوازها اذ لا يسأل نبي
ريم من اولي العزم الرب جل وعلا ما يستحيل عليه فهل المعتزلي
النافي للرؤية يكون اعلم بالله سبحانه وتعالى من نبيه موسى عليه
الصلاة والسلام حيث علم المعتزلي مما يجب لله ويستحيل عليه ما
لا يعلمه نبيه موسى عليه الصلاة والسلام وكليمه مع ان المقصود من
بعثة الانبياء عليهم الصلاة والسلام الدعوة الى العفايد الكفة والاعمال
الصالحة

واما الاستدلال عقلا بان النظر الى الرب تعالى امر قد دل العقل
على جوازها لانه غير مؤد الى حال فوجب ان لا يعدل عن ظاهر لفظ
النظر في قوله تعالى « الى ربها ناظرة » ولفظ الرؤية في الحديث اذ
العدول عنه انما يجوز عند عدم امكانه لا مع امكانه وذلك ان
الرؤية نوع كشف وعلم للمدرَك بالكسر بالمرثي يخلفه الله تعالى
عند مقابلة المحاسة له بالعادة فجاز ان يخلق هذا القدر من العلم
بعينه من غير ان ينقص منه قدر من الادراك من غير مقابلة بجهة
معها مساواة خاصة ومن غير احاطة بمجموع المرثي وقولنا من غير
مقابلة اشارة الى دفع قول المعتزلة كالحكماء من شرائط الرؤية مقابلة

المرئي للباصرة في جهة من الجهات وبقولنا معها مسافة خاصة الى رد قولهم ان من شرائط الرؤية عدم غاية البعد وعدم غاية القرب فان المبصر اذا التصق بصطح البصر بطل ادراكه بالكلية ولذا لا يرى باطن الاجفان وبقولنا واحاطة بجميع المرئي الى نفي كون الرؤية تستلزم الاحاطة بالمرئي وبجواز الرؤية من غير مقابلة يقال انه تعالى قد يخلفها من غير مقابلة لهذه الحاشية اصلا كما وقع لنبه عليه الصلاة والسلام بقدر روي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال للصحابية المضلين معنه « سوا صغوبكم فاني اراكم من وراء ظهري » وهو في الصحيحين من حديث أنس بلغة « اتموا صغوبكم فاني اراكم من وراء ظهري » وكما اننا نرى السماء ولا نحيط بها وكما يراينا الله تعالى فانه يرانا من غير مقابلة في جهة باتفاق من المعتزلة واهل السنة والرؤية نسبة خاصة بين راء ومرئي فان فرض ان تلك النسبة تقتضي عفلا كون احدهما في جهة افتضت ان طرفها الآخر كذلك فاذا ثبت بوفاء الخصمين عدم لزوم ذلك في احدهما لزم في الآخر مثله لاشتراكهما في التعلق وان لم يكن ذلك بان فرض اللزوم في احد الطرفين وعدمه في الآخر فتحكم محض ويقال في الاستدلال على جواز الرؤية ايضا كما جاز ان يعلم الباري سبحانه من غير كيفية وصورة جاز ان يرى كذلك لما تقدم أعني ان الرؤية

نوع علم خاص يخلفه الله تعالى في الحي غير مشروط بمقابلة ولا غيرها
 بما ذكر وفولهم وحصول المسابقة والمقابلة هو جواب عن سؤال تفسيرية
 ان الرؤية في الشاهد لا تنبعك عن حصول المقابلة في الجهة والمسابقة
 بين الراي والمرئي وحصول الاحاطة من الراي ببعض المزيئات
 وحصول ادراك الصورة اي صورة المرئي فليكن في الغائب
 كذلك وانه باطل لتنزه الباري تعالى عن ذلك فانبعث الرؤية
 في حقه تعالى لانتفاء لازمها وتفسير الجواب منع الملازمة وسنده ان
 حصول المسابقة والمقابلة والاحاطة والصورة في الرؤية في الشاهد
 لكونه جسما لا كونها معلولا فعليا لهذا النوع من العلم المسمى رؤية
 لنبوته مع انتفاء الامور المذكورة والمعلول لا يثبت مع انتفاء علته
 ولا لم تكن علة له والله اعلم وما قيل هنا من الاختلافات واجابات
 لا يعيد وفيما ذكرناه كفاية والله اعلم

الفصل العاشر

في مسائل من المسموعات ارسال الرسل

لا يخفى ان رسل البشر افضل من رسل الملائكة وهم افضل من
 عامة البشر اما تفصيل رسل الملائكة في الاجايع وتفصيل رسل البشر على

رسل الملائكة فيؤخذ من قوله تعالى « واذ فلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا — وعلم آدم الاسماء كلها — ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين » لما فيه من التكريم والتعليم والاصطفاء

اليوم الاخر وله مقامات لا اول نعيم المطيع وتعذيب العصاة بما يريد رب العالمين وسؤال منكر ونكير في القبور وهو حق اخبر به الصادق الامين قال صلى الله عليه وسلم « القبر روضة من رياض الجنة او جرة من جبر النيران » وقال عليه الحلة والسلام « اذا قبر الميت اتاه ملكان اسودان ازرقان يقال لاحدهما منكر والاخر نكير » والبعث حق وهو ان يبعث الله تعالى الموتى من القبر بعد نبخ الصور وحشر الاجساد والاعادة على ما كانوا عليه وان الوزن حق لفوله تعالى والوزن يومئذ اخف والوزن مساواة شيء باخر بالة مخصوصة هي الميزان وهي عبارة عما يعرف به مفادير الاعمال والعفل فاصر عن ادراك كيفية فنومن ونفوض كيفية لله تعالى وان كتاب الاعمال حق وهو ما تكتبه المحفظة على المكلف من الطاعات والعصيان يعطى للمؤمنين بايمانهم وللمخالعين الضالين بشمائلهم من وراء ظهورهم قال تعالى « ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا — واما من اوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا »

السؤال حق وهو سؤال الله يوم القيامة حين الحساب والحوض حق لقوله تعالى « انا اعطيناك الكوثر » وقوله عليه الصلاة والسلام « حوضي مسيرة شهر وزواياه سواء وماؤه ابيض من اللبن وريحه اطيب من المسك وكيزانه اكثر من نجوم السماء من شرب منه لا يضمأ ابدا »
 لـراط حق وهو جسر ممدود على متن جهنم يعبره اهل الجنة ينزل فيه اقدام اهل النار والناس في العبور متعاقبون على حسب ايمانهم واعمالهم

وان الجنة والنار حق وانهما موجودتان الآن لان الايات والاحاديث الدالة على وجودهما اكثر من ان تحصى مثل قوله تعالى « اعدت للمتقين - اعدت للكافرين » ولقصة آدم وحواء واسكانهما في الجنة ولم يرد نص صريح في تعيين مكانهما والا كثرون على ان الجنة فوق السموات السبع وتحت العرش لقوله تعالى « عند سدرة المنتهى عندها جنة المأوى » وان الجنة والنار موجودتان الآن بافئتان ولا يعنى اهلها لقوله تعالى في البريقين « خالدين فيها ابدا » واما ما قيل من انهما تهلكان ولو كخضة تحفيا لقوله تعالى « كل شيء هالك الا وجهه » فلا ينافي البقاء بهذا المعنى على انه لا دلالة في الآية على العناء لان الهلاك لا يستلزم العناء بل يكفي فيه الخروج عن الانتفاع به وان الشعاعة حق لمن اذن له الرحمن

من الرسل والأنبياء عليهم الصلاة والسلام والمؤمنين بعضهم لبعض
بقوله تعالى «الامن اذن له الرجاء ورضي له قولا» ولنبينا شفاعات
منها شفاعته صلى الله عليه وسلم في اهل الموقف للراحة من أهواله
وهي عامة لجميع الانس الجن وله شفاعات اخر

حكم المجتهد

ثم اعلم ان كل مجتهد يصيب ابتداء نظرا الى الدليل وقد
يخطئ في الانتهاء بالنظر الى الحكم لان الحق عند الله واحد معين
وان المخطئ في العمليات الظنية معذور فلا يعاقب بل ماجور
اذا لم يكن طريق الصواب بينا واما في الاعتقادات فيعاقب فاذا
سئلنا عن مذهبنا في العمليات الظنيات مع مخالفتنا فنجيب بان
مذهبنا صواب يحتمل الخطأ ومذهب مخالفتنا خطأ يحتمل الصواب
لان القطع مناهى لاحتمال الخطأ واما اذا سئلنا عن مذهبنا في
الاعتقاد فنجيب بان ما نحن عليه حق والباطل ما عليه خضوبنا

العلامات

فيل علامة اهل السنة والجماعة تفضيل الشيخين وتوفير ائمتين اي
عثمان وعلي وتعظيم الفيلتين ومسح الكعبين والامشاك عن الشهاداتتين

أي الشهادة بالجنة أو النار لمعين والصلاة على الجنائزين البر والعاجز
 إثبات الفدرتين أي الخير والشر وعلم المفرونتين أي الصلاة والزكاة
 ترك الخروج عن الامامين أي العادل والعاجز الجابر والصلاة خلف
 الامامين البر والعاجز وفضل الإحسان والازمان حق والعلم افضل
 من العفل والمعدوم ليس بشيء واصابة العين جائزة وتصديق الكاهن
 فيما يخبر به من الغيب حرام واستحلال المعصية والاستخفاف
 الشريعة والقول بحدوث صفة من الصفات الكيفية لله تعالى كله
 كبر ولا يعنى بتكفير مسلم متمكن يمكن حمل كلامه على محمل
 حسن او كان في كبره اختلاف ولو رواية ضعيفة فالحق يحفظنا من
 الزيف عن طريق الاستقامة ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم

﴿ خاتمة وفيها مطالب ﴾

﴿ المطلب الاول فيما وقع الخلاف فيه بين الاشاعرة والماتريدية ﴾

﴿ المسئلة الاولى في تفسير الوجوب

ذهب الحنفية الى ان الوجوب بالذات تحقّق الحقيقة في نفسها
 بحيث تنذر عن قابلية العدم والواجب بذاته ما يجب ان يتحقّق
 حقيقته بلا مدخل الغير ذكر ذلك صاحب تعديل العلوم وذهب

الاشاعة الى انه يعسر بكون الذات مفتتية لوجوده بالواجب ما
افتضى ذاته وجوده كما في الموافق وشرحه وهو المشهور

﴿المسئلة﴾ الثانية في ان الوجوب عدمي ام لا

ذهب الكنعية الى ان الوجوب ليس امرا زائدا على الذات ولا
عدميا ولا اعتباريا كما صرح بذلك صاحب تعديل العلوم واختاره
الامام الرازي في الاربعين وذهب الاشاعة الى ان الوجوب امر
اعتباري لا وجود له في الخارج كما في الموافق والطوالع

﴿المسئلة﴾ الثالثة في ان الوجود زائد على الذات ام عينها

ذهب الكنعية الى ان الوجود ليس زائدا على ذات واجب
الوجود تعالى كما في بوائد الامام السمرقندي في اصول الدين
واليه ذهب ابو الحسن الاشعري كما في ام البرهين وشرح التجريد
وذهب الاشاعة الى ان الوجود زائد على ذات واجب الوجود كما
في الموافق وذكر صاحب الصحائف ان الوجود قد يراد به الذات
فعلى هذا يكون نفس الماهية وقد يراد به الكون فعلى هذا يكون
غيرها فال في التعديل انه جعل الخلأ لفظيا وليس كذلك بل
هو بحث معنوي مطلوب بالبرهان بالخلأ في ان الوجود بمعنى
الكون هل نفس كون الذات ذاتا او هو عرض قائم بالذات بعد
كون الذات ذاتا

﴿المسئلة﴾ الرابعة في ان البقاء هل هو الوجود المستمر ام زائد على الوجود

ذهب الكنفية الى ان البقاء الوجود المستمر وليس زائدا على الوجود كما في تعديل العلوم وشرح العمدة القديم وذهب ابو الحسن الاشعري ومن تبعه الى انه صفة وجودية زائدة على الوجود كما في الموافب وشرح الجوهرة للفاني والمشهور انه صفة سلبية كما في أم البراهين

﴿المسئلة﴾ الخامسة في تفسير صفة القدرة

ذهب الكنفية الى ان القدرة صفة ازلية له تعالى تتعلق وفق الارادة بمعنى صحة صدور الاثر والتمكن من الترك كما في اشارات المرام للفاضي البيضاوي وذهب الاشاعرة الى انها صفة تؤثر في المفدورات عند تعلفها بها كما في شرح الجوهرة وشرح الموافب وشرح العفائد للنجفاني

﴿المسئلة﴾ السادسة في ان صفة الارادة هل فيها المحبة والرضى ام لا

ذهب الكنفية الى انه لا محبة في صفة الارادة وان الارادة لا تستلزم الرضى والمحبة ذكره ابن الهمام بل الارادة اعم منهما كما في اشارات المرام معزيا الى عامة اهل السنة وذهب الاشعري

ومتابعوه الى ان المحبة بمعنى الارادة وكذلك الرضى كما فى
شرح الوصية للشيخ الاكمل وصرح بذلك امام الحرمين فى
الارشاد

﴿ المسئلة ﴾ السابعة فى صفة السمع والبصر

ذهب الحنفية الى أن صفة السمع تتعلق بما يصح ان يكون
مسموعا والبصر يتعلق بما يصح ان يكون مبصرا ويتعلقان بالموجودات
ذكر ذلك صاحب تعديل العموم وذهب الاشعري وتابعوه الى
انهما يتعلقان بكل موجود ذكره ابن الهمام يعنى انه تعالى يسمع
وبرى فى الازل ذاته الغلية وجميع صفاته الوجودية ويسمع
ويرى فى ما لا يزال ذوات الكائنات كلها وجميع صفاتها الوجودية
سواء كانت من قبيل الاصوات او غيرها كما فى شرح ام البراهين
للسنوسى وشرح الجوهرة للإمام البفاني

﴿ المسئلة ﴾ الثامنة فى صفة الكلام

ذهب الحنفية الى ان القرآن كلام الله منه بدا بلا كيفية فولا
كما فى عقيدة الطحاوى معزيا للامام الاعظم فال الغزوي ارادوا به انه
تعالى هو المتكلم به اظهره لمن اراد فولا بلا كيفية فاطلع على فوله
الذى هو صفة ازلية فائمة بذاته تعالى وليس من ضرورة الاطلاع
حدوث ما يطلع عليه فانا اطلعنا على آثار فطرة الله تعالى ولا يلزم من

ذلك حدوث القدرة وقال ابو المحاسن كلام السلف منه بدا بطلا
كيفية فولا يرد قول من قال انه معنى لا يتصور سماعه منه ويؤيده
المأثور عن ائمة الحديث والسنة من انه تعالى لم يزل متكلماً اذا شاء
ومتى شاء وكيف شاء وان نوع الكلام قديم وذهب الاشاعرة الى ان
كلامه امر واحد كما في الأربعين للرازي وشرح العقائد للدواني
واختلف في كيفية وحدته فذهب بعض الاشاعرة الى انه واحد وحدة
شخصية واختاره الاشعري في رواية وبعضهم الى انه واحد وحدة
نوعية يعني يتحقق في نوع واحد هو الخبر ذكره سيف الدين
الابهرى ونسب الى جمهور الاشاعرة واختاره الرازي

﴿ المسئلة ﴾ التاسعة في بيان ان الكلام النفسي هل يسمع ام لا
ذهب ابو منصور الماتريدي واتباعه الى ان الكلام النفسي لا يسمع
ذكره ابن الهمام والبيضاوي في اشارات المرام وذهب ابو الحسن
الاشعري الى انه يجوز سماعه وان ما سمعه موسى عليه السلام
كلامه النفسي كما في التفسير الكبير للامام بحر الدين الرازي قال في
المسألة هذا مبني على ان السماع يتعلق بكل موجود عند الاشعري
كما يتعلق الرؤية به والكلام النفسي موجود فيجوز سماعه وفي
اشارات المرام الصوت والحرف شرط لحقيقة السماع واماراته
الدوران معه وجوداً وعندما فلا يقاس على الرؤية بلا جامع وقال ابن

ابي شريف ما ذكر لا يصلح ان يكون محلا للخلاف لانه اما ان يعرض الكلام في الاستحالة فعلا فلا يتأتى انكار امكان ان يخلو الله تعالى للقوة السامعة ادراك الكلام النفسي او يعرض في الاستحالة عادة ولا يتأتى انكار امكان ذلك خرفا للعادة بالخلاف انما هو في الواقع لسيدنا موسى عليه السلام هل وقع سماع كلامه تعالى النفسي ام لا فانكر الشيخ ابو منصور سماع الكلام النفسي وقال الشيخ الاشعري ان ما سمعه كلامه النفسي.

﴿ المسئلة ﴾ العاشرة في بيان صفة التكوين

ذهب الحنفية الى ان صفة التكوين صفة ازلية لله تعالى كما في التاويلات للشيخ ابي منصور وذهب الاشاعرة الى ان التكوين ليس صفة له تعالى بل امر اعتباري يحصل في العفل من نسبة المؤثر الى الاثر كما في شرح الجوهرة والمفاصد

﴿ المسئلة الحادية عشر ﴾ في بيان كون الاشياء هل يتعلق بها قوله تعالى « كن » ام لا

ذهب جمهور الحنفية الى ان وجود الاشياء ليس متعلفا « بكن » بل وجودها متعلق بتكوينها بقط وكن انما هو مجاز عن سرعة اليجاد والى هذا ذهب الشيخ الماتريدي وعامة اهل التفسير وذهب الشيخ الاشعري ومن وافقه الى ان وجود الاشياء متعلق بكلامه الازلى وهذه

الكلمة دالة عليه كما في شرح التاويلات وقال بعض مشائخ الكنفية
 كالامام السرخسي والبردوي ان قوله تعالى « انما امره اذا اراد شيئا
 ان يقول له كن » لا يراد به سرعة الايراد مجازا كما عند الجمهور من
 الكنفية بل التكم بهذه الكلمة على الكيفية من غير تشبيه ولا تعطيل
 في نعتهم فعلم ان مذهب الاشعري مخالف لمذهب الماتريدي
 فان عنده وجود الاشياء بخطاب كن كما عند الجمهور من الكنفية
 بالايجاد فقط وعندهما وجود الاشياء بالخطاب والايجاد كما في شرح
 البغية الاكبر لعللي فاري

﴿ المسئلة ﴾ الثانية عشر هل الاسم عين المسمى ام لا

ذهب الكنفية الى ان الاسم عين المسمى خارجا لا مفهومهما فاسماء
 الله تعالى فديمة مطلقا كما في تعديل العلوم وغيره وذهب الاشاعرة
 الى ان مدلول الاسم هو الذات من حيث هو هو او باعتبار امر
 صادق عليه عارض له ينبتى عنه فيكون الاسم عين المسمى من حيث
 هو هو نحو الله وقد يكون غيره نحو الخالق والرازق مما يدل على
 نسبة الى غيره وقد يكون لا هو ولا غيره كالعليم والفدير مما يدل على
 صفة حفية فائمة بذاته تعالى كما في الموافق وغيره

﴿ المسئلة ﴾ الثالثة عشر في بيان الفضاء والفدر

ذهب اكثر الكنفية الى ان الفدر هو تحديده تعالى ازا كل شيء

بعده الذى يوجد به من حسن وفتح ونفع وضرر وما يحيط به من زمان ومكان كما صرح الشيخ علي الفاري فى شرحه للفقہ الاكبر، وصرح به شارح الجوهرة وسعد الدين التفتزاني فى شرحه للعقائد وذهب الاشاعرة الى ان القضاء ارادة الله تعالى الازلية المقتضية لنظام الموجودات على ترتيب خاص والقدر تعلق تلك الارادة بالاشياء فى اوقاتها المخصوصة كما فى شرح المصابيح للبيضاوي

﴿ المسئلة ﴾ الرابعة عشر فى التشابهات

ذهب الحنفية الى ان اثبات اليد والوجه وغيرهما له تعالى حق لكنه معلوم باصله ومجهول بوصفه ولا يجوز ابطال الاصل بالعجز عن ادراك الوصف كما قاله شيخ الاسلام البرزوي والمصرح به فى شرح الفقہ الاكبر للشيخ علي فاري وذهب الاشاعرة الى انها مجازات عن معان ظاهرة كما هي رواية عن الشيخ الاشعري فاليد مجاز عن القدرة والوجه عن الوجود والعين عن البصر والاستواء عن الاستيلاء واليدين عن كمال الصدر والنزول عن برة وعطائه والمخبي عن حكمه والضحك عن عبوة كما فى الموافيق وشرح المقاصد

﴿ المسئلة ﴾ الخامسة عشر فى بيان التوفيق

ذهب الحنفية الى ان التوفيق هو التيسير والنصرة كما هو لا بى

منصور المازني وذهب الاشعري ومن تابعه الى ان التوفيق هو خلق القدرة على الطاعة كما في الموافف وشرح الجوهرة
 ﴿المسئلة﴾ السادسة عشر في بيان التكليف بما لا يطاق
 ذهب الحنفية الى ان التكليف بما لا يطاق من الله تعالى لا يجوز
 كما في العمدة للإمام النسفي وذهب الاشعري وجهور اصحابه الى
 ان التكليف بما لا يطاق جائز كما في الموافف

وايضاح هذه المسئلة على ما اعادة صاحب التلويح ان ما لا يطاق
 اما ان يكون ممتنعاً لذاته كقلب الحفائض مثلاً بالاجماع منعقد على
 عدم وقوع التكليف به واما ان يكون ممتنعاً لغيره بان يكون ممكناً
 في نفسه لكن لا يجوز وقوعه من المكلف لانتفاء شرط او وقوع مانع
 كبعض تكاليف العصاة والكفار فهذا من المتنازع فيه بمعنى ان مثل
 هذا هل هو من قبيل ما لا يطاق حتى يكون التكليف الواقع به
 تكليفاً بما لا يطاق ام من قبيل ما يطاق

﴿المسئلة﴾ السابعة عشر في بيان لزوم الحكمة في افعاله تعالى
 ذهب الحنفية الى ان افعاله تعالى تترتب عليها الحكمة على سبيل
 اللزوم بمعنى عدم جواز الانعكاس تبصلاً لاجرباً كما هو مفهوم من
 تعديل العلوم وذهب الاشاعرة الى ان الحكمة في افعاله تعالى على
 سبيل الجواز وعدم اللزوم بالفعل الا الهي التابع له حكمة يجوز

عندهم ان يتبعه غيرها وان لا يتبعه حكمة اصلا بهذا الوجه يتقرر الاختلاف كما هو مصرح به فى الشرح الكبير والصغير للجوهرة للامام اللقاني

﴿ المسئلة ﴾ الثامنة عشر فى ان الحكمة هل هي صفة ازلية لله تعالى ام لا

ذهب الحنفية الى ان الحكمة بمعنى اتقان العمل صفة ازلية لله تعالى وذهب الاشاعرة الى انها بمعنى اتقان العمل ليست صفة ازلية له تعالى كما فى العمدة وشرح البغه الاكبر

﴿ المسئلة ﴾ التاسعة عشر فى ان الخلف فى الوعيد هل يجوز فى حقه تعالى ام لا

ذهب الحنفية الى انه يمتنع تخلف الوعيد كما يمتنع تخلف الوعد كما فى شرح البغه الاكبر للشيخ علي فاري وذهب الاشاعرة الى ان العقاب عدل اوعد به العاصي وله ان يعفو عنه لان الخلف فى الوعيد لا يعد نفصا كما فى المواهب وشرح الجوهرة للقاني

﴿ المسئلة ﴾ العشرون فى ان الله تعالى لا يفعل الفبيح ولو فعل هل يوصف بالفبيح ام لا

ذهب الحنفية الى ان الله تعالى لا يفعل الفبيح ولو فعل لكان فبيحا فلا يجوز عقلا عندهم تخليد المؤمنين فى النار والكافرين فى

الجنة وذهب الاشعري واتباعه الى ان افعاله تعالى لا توصف بالفبح ولو فعله لا يوصف به حتى لو خلد الطايعين في النار والكفار في الجنة لا يفبح عندهم ذلك عفا كما ذكر ذلك النسفي في العمدة

﴿المسئلة﴾ الحادية والعشرون في العبود عن الكبر هل يجوز عفا ام لا

ذهب الحنفية الى ان العبود عن الكبر لا يجوز عفا كما في التاويلات للامام ابي منصور الماتريدي وذهب الشيخ الاشعري واتباعه الى ان العبود عن الكبر يجوز عفا كما في التفسير الكبير للامام البخاري الرازي

﴿المسئلة﴾ الثانية والعشرون في احسن والفبح العفليين

ذهب الحنفية الى ان العفل يدرك حسن بعض الاشياء وفبح بعضها كما في التعديل وذهب الاشاعرة الى انه لا يعرف بالعفل حسن شيء من الاشياء ولا فبحه بل انما يعرف بالشرع كما في الموافف

وتحرير ذلك كما في الموافف ان احسن والفبح يقال لمعان ثلاثة الاول ما كان صفته صفة كمال بحسن وما كان صفته صفة نقص بفيح الثاني ما وافق الغرض فهو حسن وما خالجه فهو فيح

ولا نزاع في أن هذين المعنيين يدركهما العقل ولا تعلق لهما بالشرع الثالث ما يتعلق به المدح في العاجل والثواب في الآجل يسمى حسنا وما يتعلق به الذم في العاجل والعقاب في الآجل سمي فبيحا فعند الحنفية يثبت هذا بالعقل وعند الأشعرية ومن تابعه لا يثبت بالعقل بل بالشرع

﴿المسئلة ١٠﴾ الثالثة والعشرون في أن لايمان بالله هل وجب بالعقل أم لا

ذهب الحنفية الى انه تعالى لو لم يبعث للناس رسلا لوجب عليهم بعقولهم معرفة وجوده تعالى ووحدته واتصافه بما يليق به من الحياة والعلم والقدرة وغيرها وكونه خالفا للعالم كما هو المشهور عن الامام ابي منصور الماتريدي وذهب جمهور الاشاعرة الى انه لا يجب ايمان ولا يحرم كفر قبل البعث فيعذر الناشئ في الشاهد الذي لم تبلغه الدعوة وعليه باهل البصرة معذورون

﴿المسئلة ١١﴾ الرابعة والعشرون في حفيظة الايمان

ذهب الحنفية الى ان الايمان هو الاقرار والتصديق بمعنى ان الاقرار شرط منه وركن داخل فيه كما هو المنقول عن الامام ابي حنيفة واصحابه وذهب جمهور الاشاعرة الى ان النطق من الفادر شرط في الايمان خارج عن ماهيته التي هي التصديق كما علم من الموافيق وشرح جوهرية التوحيد

﴿المسئلة﴾ الخامسة والعشرون في ان الايمان هل يزيد وينقص ام لا

ذهب الحنبلية وامام الحرمين الى ان الايمان لا يزيد ولا ينقص كما هو المستبعد من التاويلات لابي منصور الماتريدي وذهب الاشاعرة وابوبكر والشافعي الى ان الايمان يزيد وينقص كما في الموافيق وشرح الجوهرة

﴿المسئلة﴾ السادسة والعشرون في ان ايمان المفلد هل يصح ام لا

ذهب الحنبلية الى ان من اعتقد اركان الدين تقليدا كالنوحيد والنبوة وغيرها يصح ايمانه كما هو المروي من ابي حنيفة واصحابه واليه ذهب مالك والشافعي واجد كما في شرح عقيدة الصحاوي لابي المحاسن وذهب الاشاعرة وابوبكر البافلاني وابو اسحاق الاسفرائي وامام الحرمين الى عدم الاكتفاء بالتقليد في العقائد الدينية كما في شرح الجوهرة للفاني وشرح ام البراهين للسنوسي

﴿المسئلة﴾ السابعة والعشرون في ان الدلائل النفية هل تبعد القطع ام لا

ذهب الحنبلية الى ان الدلائل النفية بعضها يبعد القطع والجزم كما في فصول البدائع في الاصول وذهب بعض علماء الاشاعرة الى

انها لا تعيد القطع واليفين بل تعيد الظن كما هو مصرح به في
شرح الموافيق

﴿المسئلة﴾ الثامنة والعشرون في ان الايمان مخلوق ام لا
ذهب الكنعية الى ان الايمان غير مخلوق كما في بحر الكلام
للامام النسعي وذهب الاشاعرة الى ان الايمان مخلوق كما في
شرح المقاصد للتبستاني واليه مال بعض الكنعية

﴿المسئلة﴾ التاسعة والعشرون في ان الايمان والاسلام واحد ام لا
ذهب الكنعية الى ان الايمان والاسلام واحد كما في التاويلات
للشيخ ابي منصور الماتريدي وذهب الاشاعرة الى انها متغايران
كما هو المصرح به في الشرح الصغير والكبير كجوهرة التوحيد للفاني

﴿المسئلة﴾ الثلاثون في ان العبرة في الايمان للخواتم ام لا
ذهب الكنعية الى ان من فام به الايمان فهو مؤمن في الحال
وان كفر في آخر عمره ومن فام به الكفر فهو كافر في الحال وان
آمن في آخر عمره كما في العمدة للنسعي وذهب الاشعري
 واصحابه الى ان من ختم له بالايمان لم يزل مومنا وان كان في
الحال كافرا ومن ختم له بالكفر لم يزل كافرا وان كان في الحال
مومنا كما في انوار التنزيل للبيضاوي

﴿المسئلة﴾ الحادية والثلاثون في ان السعادة والشفاعة هل
تتبدلان ام لا

ذهب الحنفية الى ان السعيد قد يشفى والشفى قد يسعد كما
فى العمدة للإمام النسفي وذهب الاشاعرة الى ان السعيد لا يشفى
الشفى لا يسعد كما فى شرحي الجوهرة الصغير والكبير

﴿المسئلة﴾ الثانية والثلاثون في الاستثناء في الايمان

ذهب الحنفية الى انه لا يصح ان يقول الشخص انا مومن ان شاء
الله كما فى اصول الدين للإمام السمرقندي وذهب الاشاعرة الى انه
يجوز ان يقول انا مومن ان شاء الله كما فى شرح الجوهرة للفاني
وشرح الوصية للشيخ كمال الدين

﴿المسئلة﴾ الثالثة والثلاثون في ان الرسل والانبياء عليهم
الصلاة والسلام بعد انتقالهم من هذه الدار رسل وانبياء حقيقتا او
فى حكمها

ذهب الحنفية الى انهم رسل وانبياء حقيقة وذهب الاشعري ومن
تابعه الى انهم فى حكم الرسالة كما فى بحر الكلام للإمام النسفي
وشرح عقيدة الصحاوي للإمام ابي المحاسن

﴿المسئلة﴾ الرابعة والثلاثون في ان الذكورة هل هي شرط
النسوة ام لا

ذهب الخنعية الى ان الذكورة شرط النبوة كما في بدئى الامالي لسراج الدين وذهب الاشعري ومن تابعه الى انها ليست شرطا لها بل انه صحت نبوة النساء كما في شرح بدئى الامالي للشيخ علي فارسي

﴿المسئلة﴾ الخامسة والثلاثون في ان عوام البشر من الانبياء افضل من عامة الملائكة ام لا

ذهب الخنعية الى ان رسل البشر كموسى عليه السلام افضل من رسل الملائكة كجبرائيل ورسول الملائكة افضل من عامة البشر وعامة البشر من الانبياء افضل من عامة الملائكة ذكره صاحب العمدة وصاحب جامع البحار وذهب الشيخ الاشعري ومن تابعه الى ان رسل البشر افضل من الملائكة والملائكة افضل من غير الانبياء من البشر فجوام الملائكة افضل من عوام البشر كما في شرح الجوهرة للفاني

﴿المسئلة﴾ السادسة والثلاثون في ان القدرة الخفية هل تصلح للزدين ام لا

ذهب الخنعية الى ان القدرة الخفية تصلح للزدين كما هو المنقول عن الامام الاعظم والمشهور عن اصحابه وعليه الشرح القديم للعمدة وذهب الشيخ الاشعري ومن تابعه الى ان القدرة لا تصلح للزدين بل لكل منهما قدرة على حدة كما في الموافيق وشرح الجوهرة للفاني

﴿المسئلة﴾ السابعة والثلاثون في ان فطرة العبد هل فيها
تأثير ما ام لا

ذهب الحنفية الى ان اصل الفعل بفطرة الله تعالى وتكوينه
والانصاف بكونها طاعة او معصية بفطرة العبد كما في تعديل العلوم
والتوضيح للصدر واختاره الفاضلي ابو بكر البافلاني من الاشاعة
وذهب الاشعري وجمهور اصحابه الى ان افعال العباد وافعة بفطرة
الله تعالى وحدها وليس لفدرتهم تأثير فيها كما في الموافق لعصا
الملة والدين وشرح ام البراهن للسوسي وفي شرح الموافق بفعل
العبد مخلوق لله تعالى ابداعا واحداثا ومكسوب للعبد والمراد
بكسبه اياه فمقارنته لفدريته وارادته من غير ان يكون هناك منه تأثير
ومدخل في وجوده سوى كونه محلا له وهو مذهب الشيخ ابي
الحسن الاشعري

﴿المسئلة﴾ الثامنة والثلاثون في ان الايفاع حال او معدوم محض
ذهب الحنفية الى ان الايفاع ليس معدوما محضا بل من الامور
اللاموجودة واللامعدومة المسماة بالمال كما في تعديل العلوم والبدايع
للبناري والتلويح واختاره الفاضلي ابو بكر البافلاني وامام الحرمين
من الاشاعة وذهب جمهور الاشاعة الى انه معدوم محض كما في
فصول البدائع وشرح الجوهرة وهو المستبعد من الموافق

﴿ المسئلة ﴾ التاسعة والثلاثون في ان الاعمال بعد الاحباط بالارتداد هل تعود بالتوبة ام لا

ذهب الحنفية الى ان المومن اذا ارتد والعياذ بالله تعالى ثم آمن لا تعود اعماله ذكره العلامة ابن كمال باشا وذهب الامام الشافعي ومن تابعه من الاشاعرة الى من آمن بعد الارتداد تعود اعماله كما في انوار التنزيل للبيضاوي وهو المصريح به في الوسيلة الاحدية

﴿ المسئلة ﴾ الاربعون في ان الكفار هل يعافون على ترك البروض ام لا

ذهب الحنفية الى ان الكفار لا يعافون في الاخرة بترك العبادات زيادة على عفوبة الكفر كما في اصول الامام شمس الائمة واليه ذهب علماء ما وراء النهر وذهب الشافعي الى انهم يعافون في الاخرة في ترك العبادات زيادة على الكفر والله اعلم

المطلب الثاني

﴿ في افواويل الغلاسة المخالفة للشرع ﴾

فولهم إنه تعالى يتصف باللذة العقلية وانه موجب بالذات بمعنى قدرته وارادته عندهم انه ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل لكونه باعلا

بالعلة عندهم وان الجسم مركب من الهيولى والصورة لما من الاجزاء
 البردة وانه يستحيل وجود الجزء الذى لا يتجزى وان الافلاك
 قديمة بهيولائها وصورها النوعية نوعا وشخصا وان العناصر قديمة
 بهيولائها وصورها النوعية جنسا لا نوعا ولا شخصا وان بطلان التسلسل
 مخصوص بالاشياء الموجودة المرتبة المجتمعة فى الوجود لا انه محال مطلقا
 وان السبق منحصر فى خمس لا سادس لها وانه لا عالم وراء العالم
 وان الخلاء محل والمكان ليس ببعد موهوم بل هو السطح الباطن
 من الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي وان الوجود الذهني
 ثابت والمفولات العشرة موجودة خارجية نوعا وشخصا على اختلافهم
 وان الموجودات ثابتة وحقيقة للانسان امر مجرد يتعلق به تعلقى
 التدبير والتصريف وان الجواهر خمسة الهيولى والصورة والجسم
 المركب منهما والعقول والنفوس والجن والسايطين والملائكة ليست
 بثابتة الا بمعارفة النفوس الخيرة والشريرة عن ابدانهم وان الوجود
 عين الذات فى الواجب زائد فى الممكن لا انه زائد فى الكل
 وان اعادة المعدوم بعينه ممتنعة وان الحوادث مفتقر الى مادة ومدة وان
 انحسر الجسماني ليس بممكن وان المعاد روحاني فقط وان قيام
 العرض بالعرض جائز وان الجوهر لا يفتضى التحيز بان الاجساد
 البسيطة الطباع متصلة واحدة كما هي عند الحس ولا يشترط فى

النسبة لاعراض والاحوال المكتسبة بالرياضات والمجاهدات في
الخلوت والانقطاعات والاستعداد الذاتي من صفاء الجواهر وذكاء
البطرة وان المفادير اي الجسم التعليمي والسطح والخطا امور زائدة
على الجسمية وان الحوادث التي لا اول لها ثابتة

وان حياته تعالى صحت انضاجه بالعلم فهو حي لا حياة له وان
كونه سميعا بصيرا هو علمه تعالى بالمسموعات والبصرات وان
الحواس الباطنة ثابتة في الحيوان وان الفضاء عبارة عن علمه تعالى
بما ينبغي وان القدر عبارة عن خروج الموجودات الى الوجود
العيني باسبابها على الوجه الذي تقرر في الفضاء وان اللوح
المحفوظ هو العفل الفعال او نفس العالمك الاعظم وان العلم
هو حصول صورة الشيء في العفل وان حصول الضروريات فيما
يتوقف على التوجه والاحساس وغيرهما وان الحوادث الارضية
مستندة الى الاوضاع العلكية وان حصول العلم غيب النظر الصحيح
اعدادي بالنظر بعد الذهن والنتيجة تفيض عليه وان التعين امر
وجودي وان السبب المحجوب في الممكن الى العلة هو الامكان
لا الحدوث وان الوحدة والكثرة امران موجودان وان معنى الجواهر
ماهية اذا وجدت كانت لا في موضوع وان العرض ماهية اذا
وجدت كانت في موضوع وان الموجودات في المفولات العشرة
وان الامكان صفة وجودية

ثم ان الواحد من كل الوجوه لا يصدر منه اكثر من واحد وان عدم
 العلة علة لعدم العلول وان كلا من الوجود والعدم يحتاج الى علة
 مرجحة وانه يجب الا بصار عند سلامة الحاسة بشروطه وكذا سائرهما
 والاعراض النسبية كلها موجودات خارجية وان صفاته تعالى عين ذاته
 وان الموثري جعل العبد فدره العبد بالايجاب وامتناع التخلّف
 وانه تعالى لا يعلم الجزئيات بل يعلم الكليات وان النفس لا تدرك
 الجزئيات المادية بالذات وان للحيوان اجلا طبيعيا عند تحليل
 الرطوبة وانطفاء الحرارة الغريزيتين واجلا اختراميا بحسب الافات
 والامراض ورسل الملائكة افضل من رسل البشر بل الملائكة مطلقا
 افضل من البشر مطلقا وانه تعالى لا يعلم ذاته وقال بعضهم لا يعلم غيره
 بفظ وقال بعضهم لا يعلم غير المتناهي وان الحرف والالتزام للبلوك
 ممتنع وانه لم يصدر من الله غير العفل الاول وان الابعاد غير متناهية
 وان الوجود مشترك معنوي بين الموجودات والوجود واحد في
 جميع الموجودات وغيرها

فال الغزالي في منفذ الضلال مجموع ما غلطوا فيه راجع الى
 عشرين اصلا يجب التكفير في ثلاثة والتبديع في سبعة عشر
 ولا بطل مذهبهم صنعنا التهافت

وتلك الثلاثة انكار اكشرا الجسماني ونفي علم الجزئيات عن

الله تعالى وفولهم يقدم العالم وفد يؤول الدواني محتجا بالغير تخليصا
من الكفر والله تعالى اعلم كذا فى البرية شرح الطريقة المحمدية
هذا ما وجد مفيدا فيدناه تنميما للبائدة وفنا الله لطريق السداد .

المطلب الثالث

﴿ فى ذكر عقيدة اهل السنة تكميلا للبائدة ﴾

افول ان كل ما يزسم فى خيالك او يخطر ببالك من
التكيفات والصور والامثال ينزعه عن ذلك كله الكبير المتعال
لانه سبحانه لا يماثله شيء من الحوادث ليس كمثله شيء . وهو
السميع البصير وانه سبحانه فآثم بنفسه غني عن المحل والمخصص
لا يحتاج لغيره وهذا هو الغنى المطلق فهو تعالى فآثم على كل
نفس بما كسبت وهو اكي الفيوم وانه تعالى واحد فى
صفاته لا يماثل له احد فى وصف من اوصاف الكمال ونعوت
الجلال موصوف بصفات وجودية قديمة فآتمه بذاته فهو الله احد
الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد وانه تعالى كل
يوم هو فى شان اى فى كل لحظة يفضى ما قدره ويرفع ويضع
ويعز ويذل ويحي ويميت ويرزق ويمنع ويلو ويعافي بكل
نعمة منه فضل وكل نفمة منه عدل لا يسئل عما يفعل وهم يسألون

واحد في ملكه منفرد بتدبيره بحيث انه لا يقع في ملكه الا ما يريد
كل شيء مفدر بتقديره مخصص بإرادته وانه تعالى موصوف بالفدرة
لمتعلقة بجميع الممكنات تعلقا صلوحيا فديما بالافعال كلها بالفدرة
الازلية وهي واحدة وموصوف سبحانه بالإرادة المخصصة بجميع
الممكنات وموصوف بالعلم بجميع المعلومات وانه تعالى عالم بعلم
واحد كاشف لمعلومات لانهاية لها كشفا احاطيا احاط بكل شيء علما
واحصى كل شيء عددا يعلم سبحانه حركة الهباء في الهواء
وهو اجس الضمائر وتقلبات الخواطر ويعلم ما كان وما يكون ان لو كان
كيف يكون والله تعالى حي بحياة من غير روح ولا بنية ولا مزاج
وانه تعالى سميع لا بصماخ واذن بل سمع كل موجود وانه بصير
لا بحدفة واجبان ولا يحجب به بعد ولا قرب جدا بل يسمع ويرى
دبيب النملة السوداء في الليلة الظلماء على الصخرة الصماء كما فيل
يا من يرى مد البعوض جناحها * في ظلمة الليل البهيم لاليل
ويرى نياط عروفيها في كحمها * والمخ في تلك العظام النحل
ويرى خريز دماثها متسلسلا * في جسمها من مبصل في مبصل
ويرى وصول غذى الجنين ببطنها * وظلمة الاحشا بغير تعفل
ويرى مكان الوطاء من اقدمها * في سيرها ونطيطها المستعجل
ويرى ويعلم كلما هو دونها * سبحانه من مالك متبصل
امن علي بتوبة تمحوها * ما كان مني في الزمان الاول

وانه تعالى متكلم بلام ليس بحرف ولا صوت ولا يعتريه سكوت ولا تقديم ولا تاخير الى غير ذلك مما يوصف به كلام المخلوق، فان كلامه منزّه عن ذلك كله والمستحيل عليه تعالى اضداد هذه الصفات المتقدمة فيستحيل عليه العدم والحادث وطرو العدم الى اخرها والجانز في حقه تعالى خلق المخلوقات واعدامها وجعل كل ممكن او تركه وجميع صفاته الذاتية سبحانه قديمة والمختار ان اسماء تعالى وصفاته توفيقية

ويجب على المكلف ان يؤمن ويصدق بجميع الانبياء والرسول والكتب السماوية من غير حصر في عدد من الاعداد اذ لم يثبت عدد معين ويصدق بان سيدنا محمد جاء بالرسالة وانه خاتم النبيين والمرسلين وانه افضل الخلق اجمعين بالاجماع ويجزم بالرسول عليهم الصلاة والسلام فيجب التصديق بان الله تعالى ارسلهم الى الخلق لهدايتهم وتكميل معاشهم وايدهم تفضلا منه تعالى بالمعجزات الخوارق الدالة على صدقهم وعصمتهم من الذنوب مطلقاً ويجب احترام جميعهم والواجب في حقه الصدق والامانة والتبليغ والنصيحة والعصمة والبطانة

ويستحيل في حقه صلى الله عليهم وسلم اضداد الصفات الواجبة المتقدمة

ويجوز في حقه ما هو من الاعراض البشرية التي لا تؤدي الى
نقص في مراتبهم العالية ويجب الايمان بكل ما جاء به النبي
صلى الله عليه وسلم مما علم مجيئه منه بالضرورة والايمان يزيد
ينقص على المشهور وفي هذا القدر كفاية

المطلب الرابع

﴿ في المعجزات ﴾

المعجزة امر خارق للعادة مفروء بالتعدي سالم من المعارضة
هي اما حسية او عقلية واكثر معجزات بني اسرائيل حسية لبلادتهم
فلة تبصرهم واكثر معجزات هذه الامة عقلية لفرط ذكائهم وكمال
ابهامهم ولا خلاف بين العقلاء في ان كتاب الله معجز لا يفدر احد
على معارضته وهو اعظم معجزة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم قال
تعالى « وقالوا لولا انزل عليه آية من ربه فل انما الايات عند
الله وانما انا نذير مبين اولم يكفهم انا انزلنا عليك الكتاب يتلى
عليهم » فاخبر انه آية فائمة مقام آيات متعددة من آيات غيره
من الانبياء وروى البخاري انه صلى الله عليه وسلم قال ما من
نبي من الانبياء الا اعطي ما مثله ما من عليه البشر وانما كان
الذي اوتيته وحيا او حاه الله الي فارجو ان اكون اكثرهم تابعا

فيل معناه ان المعجزات الماضية كانت حسية تشاهد بالابصار
كعصى موسى ونافه صالح وانقضت بانقراض عصرهم فلم يشاهدها
الا من حضرها ومعجزة الفراءن تشاهد بالبصيرة لكل من جاء مستمرا
الى يوم القيامة فلا يتجدد عصر الا ويشاهد ذو والبصائر اعجازة الدال
على صدقه صلى الله عليه وسلم فيكثر تابعوه

ولما جاء النبي صلى الله عليه وسلم اليهم وانبعوا فبوله تحداهم بالفراءن
وطلب منهم معارضة وامهلهم طول السنين فطلب منهم عشر سور
بقوله « ام يقولون ابتراه فل باتوا بعشر سور مثله مقتريات » فلما
عجزوا تحداهم بسورة واحدة ثم تحداهم بافل من ذلك فقال « فلياتوا
بحديث مثله ان كانوا صادقين » فلما عجزوا نادى عليهم باظهار
عجزهم بقوله « فل لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل
هذا الفراءن لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا »

هذا وهم افصح البصحاء ومصانع الخطباء ولهم الفصيد العجيب
والزجل الفاخر والخطب الطوال البليغة والفصار الموجزة والاسجاع
وغير ذلك وكانوا احرص الناس على اطباء نورة واخفاء امرة
بعجزوا عما راموه وتفقهروا عما فصدوه

واما ما يظهر قبل النبوة من الخوارق فهو ارهاص اي تفويت
والكرامة امر خارق يظهر على يد تفي طائع لله توالت طاعته تابع

النبي هو من أمته وما يظهر على يد باسق متمرد سكير فهو استدراج
مكر به « سنستدرجهم من حيث لا يعلمون » وما يظهر على يد عامي
عانة له فهو المعونة ومن ذلك الأهانة الآتية على خلاف مقصود
الآتي بها . والمعراج الشامل للأسرَاء حق وصدق كما روى ذلك
نبياء الأمة « واجزم بمعراج النبي كما رووا » والانبياء معصومون
طعا « وعصمة الباري لكل حتما »

والله يعصمنا من الزلل ويوفقنا لصالح القول والعمل وهنا انتهى
ما اردنا جعه واسأل من ذوي الالباب غرض النظر عما يوجد من
الخطأ في هذا الكتاب اذ لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وصلى
الله على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما



الفوائد الكلامية

فى فنون علم التوحيد وما يرتبط به

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين سيدنا محمد بن عبد الله بن عبد المطلب صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليما وبعد فقد عرض على هذا السعير الفليل الصفحات المفعم بالافادات المسمى «(الفوائد الكلامية)» فى فنون علم التوحيد وما له تعلق وارتباط به من مسائل الاعتقادات للعالم الكامل الاستاذ الشيخ عبد الفادر المجاوي المدرس بالقسم العالي من مدرسة الجزائر فتابعتم النظر فى ابواب السنية وفضوله البهية ووجدته سلك فى هذا الفن الطريقة المثلى التى تفرب شوارده للاذهان وتزيل ما على غوامضه من الحجب والاستار وتدني فوائده لكل عاكف عليه وفد جاء فى وقت تتطلبه النفوس لسهولة عباراته وحل مسائل هذا الفن حالا لا تفق دونه غفول الصغار والكبار مع بساطة فى البيان وجزالة فى التبيان

ولله در الاستاذ في تنويعه وافتصاره على ما تعقد عليه القلوب من
افئانه وخصوصا ختمه بتلك المطالب التي دلت على ان كلام الشيخ
شيخ الكلام وفي الاطلاع على برنامجه ما يغني عن الاطنا ب ويدي
بمكانة مؤلفه في هذا الباب

بجزاه الله عن هذا العمل النافع احسن اجزاء * وكفاه كل ما يتوفاه
من الاسواء * واسبغ عليه من نعمه افضالا * وزاده مع امامته
العظمى كمالا * ءامين

* محمود كحول *



جدول فى الخطأ والصواب

صواب	خطأ	سطر	صفحة
واذا	واذا	٦	٣
مظنة	مصنعة	١٧	٤
فهو امر لا غبار	ولا غبار	١٧	٧
شبههم	شبههم	١	١١
المراء	المراء	٢	١٢
بن	ابن	٤	١٤
وارادته	وادارته	١٦	١٦
بن	ابن	٢	١٧
وتشاركه	ويشاركه	١١	١٩
ولا يعتفر	ولا يتعفر	٨	٢١
وتشترك	ويشترك	٩	٢١
بعد	بعض	٥	٢٣

صواب	خطأ	سطر	صفحة
العفل	العقول	١٢	٢٤
الشيء	الشي	١٢	٣٠
الاتحاد	الاتحاد	١٢	٣٥
ولا اتحاد	ولا اتحاد	١٦	٣٥
من جوهر مع	من جوهر وجوهر مع	٢٠٢	٥٠
الاستيلاء	الاستلاء	١٨	٥٣
الاحتياج	الاحتاج	٥	٥٦
وثبت	وبت	٥	٥٦
وفد اتبعت	وفد اتبعت	١٠	٥٨
يكون	يدون	٤	٦٠
له كن	لكن	١٥	٦٠
عليم	علم	٤	٦٢
والآفة	والآفة	٨	٦٥
ومنهم من فال	ومنهم فال	١٤	٦٦
ارسال	ارسل	١٥	٦٧
يتمتع	يتمتع	٤	٦٨
بذاته	بذانه	٤	٦٨

صواب	خطأ	صفحة	سطر
وهو	وهى	٧٠	١٢
الآفة	الابة	٧١	١٢
الفول	لفول	٧٥	١٤
سواء	سوء	٧٨	٥
لزم	لزوم	٧٨	١٥
ودار او تسلسل	ودارا وتسلسل	٧٨	١٧
يكون	يدون	٨١	١
والمادة	والمدة	٨١	١٤
تعملون	تعلمون	٨٦	٣
يتأنى	يتانى	٨٨	٦
المتميّزة	المتميّزية	٨٩	٤
ذاته	ذانه	٨٩	٤
مكسوبة	مكتوبة	٩٠	٣
المحض	المحض	٩٢	١٢
لا اثر	لا أثر	٩٢	١٤
اذا	اذ	٩٧	٢
واتجاه	وانجاه	٩٧	٥

صواب	خطأ	سطر	صفحة
ذلك	ذلك	٩	٩٨
فمن	فمن	١٧	٩٨
ولا يسلبه	لا يسلبه	١٢	٩٩
لا يحب	لا يحب	١٢	١٠١
قال تعالى	قاله تعالى	١٥	١٠١
يرام	يروم	٢	١٠٣
ان الله	ان الله	١٥	١٠٣
خفيت	خفيف	٣	١٠٥
ما صمم	ماله صمم	٢ و ١	١٠٧
لطف	لطفنا	١٠	١٠٨
آبائه	آبائه	١٠	١٠٩
في الوضوح	في الوضوع	١٦	١٠٩
يحصل	يجعل	١٠	١١٠
اليه	الله	١٧	١١٠
ويقتضي	ويقتضى	٧	١١١
تضامون	تغامون	١٢	١١٢
ما يجب	مما يجب	٦	١١٢

صفحة	سطر	خطاً	صواب
١١٣	١١	الى حال	الى محال
١١٤	٢	بسطح	بسطح
١١٥	١٤	المسمعات	المسمعات
١٢٦	٢	صرح الشيخ	صرح به الشيخ
١٢٦	١٠	البرذوي	البرذوي
١٢٧	٦	المؤفب	الموافب
١٢٧	١٦	لاجوبا	لاجوبا
١٣١	١١	الصحاوي	الطحاوي
١٣١	١٣	الاسغراني	الاسغراني
١٣٢	١٥	خوتم	ختم
١٣٢	١٢	خوتم	ختم
١٣٣	١٦	الصحاوي	الطحاوي
١٣٤	١	شرط النبوة	شرط في النبوة
١٣٦	٥	الى من	الى ان من
١٣٧	١	لا	لا
١٣٨	٢	اخلوت	اخلوات
١٣٨	٣	واخطا	واخط

صفحة	سطر	خطاً	صواب
١٢٨	٥	انصافه	انصافه
١٢٩	٧	تخلل	تحلل
١٢٩	٨	الغريزتين	الغريزيتين
١٤٢	١	بدلام	بكلام
١٤٢	١٠	مجد	مجداً
١٤٤	١٢	ومصانع	ومصانع



فهرست الكتاب

صفحة

٣	المقدمة.....
٤	المباني.....
٤	حد علم التوحيد.....
٥	موضوعه.....
٧	واضعه.....
٨	فائدته.....
٨	استمداده.....
٨	حكم الشارع فيه.....
٩	اسمه.....
٩	مسائله.....
١٠	نسبته.....
١٠	فضيلته.....

مباحث

١١	مبحث سر التوحيد
١٢	مبحث الايمان والاسلام
١٣	مبحث النطق بالشهادتين
١٣	مبحث في تاريخ التوحيد
١٩	مبحث مرتبة العقل في مدارك الحقائق
٢٢	مبحث الدليل وما يلايمه
٢٣	مبحث النظر
٢٣	مبحث الشهادة
٢٤	مبحث في اطلاق لفظ الدين

الفصول

٢٥	الفصل الاول في الحكم العقلي وافسامه
٢٨	مطلب العقل وارتباطه بالشرع
٢٩	الفصل الثاني في بيان التوحيد بالاستدلال
٣٠	مطلب ادلة الوجدانية
٣١	مطلب الاشتغال بمباحث الكلام

- ٢٣ تولد الخلق من ذاته تعالى وبطلان الحول والاتحاد ...
- البصل الرابع في الالهيات وهي ما يبحث فيها عما
- ٢٨ يتعلق بالاله
- البصل الثالث في ان ذات الباري لا تكتنه واستحالة
- ٤٠ الصفة الاولى - الوجود
- ٤٥ الصفة الثانية - القدم
- ٤٧ الصفة الثالثة - البقاء
- ٤٨ الصفة الرابعة - المخالفة للحوادث
- ٥٢ مبحث المتشابه
- ٥٥ الصفة الخامسة - القيام بالنفس
- ٥٦ الصفة السادسة - الوجدانية
- ٥٨ الصفة السابعة - القدرة
- ٥٩ الصفة الثامنة - الارادة
- ٦١ الصفة التاسعة - العلم
- ٦٢ الصفة العاشرة - الحياة
- ٦٣ الصفة الحادية عشر - السمع
- ٦٤ الصفة الثانية عشر - البصر
- ٦٥ الصفة الثالثة عشر - الكلام

٦٦	مبحث الكلام
٧٨	الفصل الخامس في بعض ما ذهب اليه الفلاسفة
٨٣	الفصل السادس في ذكر العقائد مجتمعة
٨٥	الفصل السابع في انه تعالى لا خالف سواه
٨٦	مبحث خلق الابدال
٩٠	مبحث الكسب
١٠٧	الفصل الثامن في بعثة الانبياء عليهم الصلاة والسلام
١١١	الفصل التاسع في انه تعالى يرى
١١٥	الفصل العاشر في مسائل من السمعيات - ارسال الرسل
١١٨	حكم المجتهد
١١٨	علامات اهل السنة
١١٩	خاتمة وفيها مطالب
	المطلب الاول فيما وقع الخلاف فيه بين الاشاعرة
١١٩	والماتريدية وفيه اربعون مسألة
١٣٦	المطلب الثاني في افويل الفلاسفة المخالفة للشرع ...
١٤٠	المطلب الثالث في ذكر عقيدة اهل السنة تكميلاً للعائدة
١٤٣	المطلب الرابع في المعجزات
١٤٦	تفريظ الكتاب
١٤٨	جدول في الخطأ والصواب

